Papierhandlung von C. O. Jäschke

Philosophia
medii aevi
1.

in Breslau, Schmiedebrücke No. 59.

4/11 [1864]

Zwei selbständige entwickelungen der philos: die eine in der vorchristlichen zeit, die griech. philos. Ihre geschichte führt sich vollständig zu ende, von schwachen anfängen bis zu ihrem ende; nachdem ihr tiefes resultat erreicht ist, hat sie noch eine lange entwickelung, darin bestehend, dieses resultat hineinzubilden in die substanz des völkerlebens. Der geist der geschichte ändert sich auf die ursprünglichste weise: das christenthum tritt auf und wird eine grosse macht inmitten der vorchristl. welt; es wird die weltmacht und hiermit verschwindet der geist der vorchristl. zeit: das griech. leben erlischt und mit ihm die philosophie. Zwar hat sie sich lange erhalten, noch ein halbes jahrtausend; erst um 500 hört die letzte philosophenschule auf, eine selbständige existenz zu haben. Aber während dieses halben jahrtausends hat sich der christl. geist selbst eine besondere, tief eindringende gestalt gegeben. Von da ab erblicken wir eine entwickelung des erkenntnisslebens, welche sich durch das ganze mittelalter hindurchzieht. Auch sie erreicht ein letztes resultat, auch sie arbeitet dieses resultat hinein in die verhältnisse des menschl. daseins u. auch sie erlischt, denn ein neuer geist tritt auf im 16 jahrh. mit seiner kirchenreformation und mit seiner hellenischen bildung. Von da an beginnt die neue philosophie. Diese und die hellenische sind zwei selbständige entwickelungen; zwischen beiden steht der geist des mittelalters, auf den ersten blick ohne zusammenhang mit der griech. und mit der jetzigen.

Wie das mittelalter dem hellenenthum, so kehrt die neue philosophie dem mittelalter den rücken. Sie hat den scholastischen geist überwunden und beseitigt.
Das mittelalter unterbricht scheinbar die stetigkeit der historischen entwickelung: es scheint wie eine unausgefüllte kluft. Dies ist aber gegen jede analogie weltgeschichtl. entwickelung, und es hat auch in der that gar nicht stattgefunden. Es erscheint nur so auf den ersten blick. Dieser gesichtspunkt ist immer mehr in den vordergrund getreten u. ein interesse für mittelalterliche philosophie ist immer weniger vorhanden. Sie wird dargestellt als im dienste der kirche stehend, es wird gesagt, daß sie unfrei sei, dass sie kein selbständiges forschen besitze, es fehle ihr an innerer freiheit und selbständiger forschung, denn die resultate des forschens seien den philosophen schon im voraus dictirt geworden durch die kirche. Man vermöge nicht, diesem bestreben einen objectiven werth zuzuerkennen; seine resultate seien die der christl. theologie.
Das problem der philosophie in der antiken welt wie in der neuen zeit ist dasselbe: nur in der qualität der forschung kann sich ein unterschied aufzeigen lassen zwischen moderner und alter philosophie, aber die probleme sind in beiden dieselben. So sagt man zwar aber mit unrecht. Unsere philosophie stellt sich ganz andere probleme. Kein griech. philosoph hat sich die aufgabe gestellt, das dasein gottes zu beweisen; seine wahrheit zu beweisen, sagt Aristot., sei unmöglich,

denn die gottheit sei das höchste prinzip, und um es zu beweisen, würde man eines noch höhern prinzips nöthig haben. Die wahrheit des göttlichen prinzips bedürfe keines beweises. Die neue philosophie aber anerkennend das an sich wahre des gottgedankens, frägt, ob ihm eine wirklichkeit entspricht. Diese unterscheidung hat die griech. philos. nicht gekannt. Es ist also eine eigenthüml. aufgabe der modernen philosophie, die realität,

Die frage nach dem wesen der menschlichen seele hat die antike philosophie viel beschäftigt; sie hat sich bemüht nachzuweisen, dass die seele eine selbständige existenz vom körper habe. Ueber die frage nach dem reinen seelenwesen hat sich die alte philos. nicht gestellt. Was die seele sei, nach ihrem reinen wesen darnach hat sie nicht gefragt. Wohl aber thut es die moderne. Aus dem reinen begriff des seelenlebens wurde die existenz der seele abgeleitet, und erst hieraus konnte die frage nach der unsterblichkeit der seele untersucht werden.

Das verhältniß der menschl. freiheit zur naturnothwendigkeit ist von der antiken philos. oberflächlich behandelt; es ist ihr bekannt, aber das speculative problem, wie sich die nothwendigkeit mit der freiheit verträgt und versöhnt, kann nur gelöst werden, wenn im göttl. wesen ein motiv aufgefunden wird für diese versöhnung. Das göttl. ist also zu untersuchen gewesen, in dem gegensatze der freiheit und der nothwendigkeit. Hiermit war vieles andere verknüpft.

Zum beispiel die frage nach dem bösen. Die alten glaubten, es sei der irrthum. Woher der gegensatz aber komme zwischen guten u. bösen, kann nur abgeleitet werden aus dem urprinzip. Die möglichkeit des bösen mit der forderung des guten im gottesgedanken aufzuweisen u. zu versöhnen, war ein grosses problem der modernen philos.
Je nachdem diese probleme beantwortet wurden, unterscheiden sich die systeme der neuzeit.
Woher ist die neue philos. plötzlich zu solchen problemen gekommen? Sie sind ihr überliefert worden aus dem mittelalter; vom boden der kirche sind diese speculativen probleme erwachsen. Das mittelalter aber ist zu ihnen gelangt durch den christl. geist.
Cartesius u. Baco, obwohl anfänger der neuen philos. sind nicht aus dem steine gesprungen, sie sind, trotz ihrer originalität, resultate einer vorausgegangenen philos. arbeit. Der zusammenhang des mittelalters mit der vorausgehenden griech. philos. lässt sich ebenfalls nachweisen.

8/11 Die neuere philosophie hat keinen absoluten neuen anfang gemacht, sondern eine erbschaft vergangener jahrh. angetreten. Ebenso die mittelalterl. philosophie mit ihren anfängen hängt zusammen mit der vorangegangenen griech. philos. Wenn wir die kirchenväter überschauen, welche wissenschaftliche bildg. ihren leistungen zu grunde liegt, so werden wir nicht sagen, der sich neu entwickelnde christl. geist habe gleich anfangs eine solche selbständigkeit gehabt, dass er sich in ein besonderes, eigenthüml. raisonnement einlassen konnte. Die kirchenväter waren alle philos. gebildet. Es bedurfte der arbeit vieler jahrh. ehe der Hellenismus zu einer so wissenschaftl. sprache gelangen konnte, wie sie in der

ersten nachchristl. jahrh. darliegt. Diese sprache kam zu guten den neuen wissenschaftl. bestrebungen, ohne sie hätte sich keine patristische dialektik, keine christl. dogmen entwickeln können. Wie Cartesius zurückweist auf die resultate mittelalterl. philos. so weisen die Kirchenväter zurück auf die griech. philos.

Wir haben eine geschichte der philos. die sich durch drei große perioden hindurchzieht, die in diesen 3 perioden einen verschiedenen charakter hat, die aber einen und denselben faden speculativer forschung hindurchgehen lässt durch alle zeiträume. Das mittelalter ist das mittelglied zwischen dem hellenischen u. dem modernen speculativen geiste.

In den arbeiten der Kirchenväter der ersten jahrh. ist vorzugsweise die entwickelung des christl. dogma enthalten. Dieses system von dogmen gehört der theologie an; die sich entwickelnden specifischen ansichten, die sich in differenz mit diesen dogmen setzten, die in widerspruch traten mit der geltenden Kirche – die productive kraft dieser zeiten, die kraft sich vom boden des christl. glaubens selbst eine weltanschauung zu bilden, ist interessant für die philosophie.

Die basis ist folgende für das christenthum:
der sieg des reiches gottes über das reich der welt, den das judenthum prophetisch verkündigt hatte, sei durch Jesu Christi entschieden worden. Von diesem urfactum aus wird weiter gesagt: das reich gottes ist für alle menschen geöffnet, jeder einzelne kann daran theil haben, sobald er will; dieses freie wollen drückt er aus in dem anerkennen der wirksamkeit Jesu als einer vollständigen u. zureichenden. Wer eine solche anerkennung will, der ist im geiste eo ipso mitglied

des reiches gottes. Ihm gegenüber steht das reich der welt als ein erkennendes, ein welt der unwahrheit, des irrthums; als ein handelndes, ein reich des bösen. Das reich der welt hatt nur die stellung zu gott, dass gott sich ihm als strafender richter offenbart.
Das reich gottes ist als ein erkennendes das reich der wahrheit, als ein handelndes, das reich des guten. In ihm ist gott ein gütiger vater.
Durch Jesu ist das reich der wahrheit u. des guten allen menschen zugänglich geworden; in solcher zugänglichkeit besteht schon der sieg des reiches gottes über das reich der welt. Dieser sieg ist aber nur implicite entschieden, er ist innerlich vorhanden, er kann nicht mehr verschwinden, aber er erscheint noch nicht so, wie sein Inneres. Erst wenn alle menschen in das reich gottes eingetreten sind, wenn kein reich der welt mehr gegenüber stehen wird dem reiche gottes dann ist der sieg auch explicite entschieden.
Das reich gottes erfordert also eine arbeit; das ziel liegt in der zukunft, wenn das überwinden in seiner erscheinung sich vollständig vollbracht hat.
Dies war die überzeugung der lehrer aller gemeinden.
Da das reich gottes ein reich des erkennens u. des handelns ist, die wahrheit das obj. des erkennens ist; da das reich gottes sich in seiner erscheinung entwickeln muss, so muss es eine fortwährende entwickelung der christl. wahrheit u. des christl guten od. der göttl. gnade geben.
Die überschwängl. wahrheit, die im urfacten der menschwerdung Jesu liegt, soll man sich klar machen, soll man verstehen. In der vertiefung in die wahrheit des christl.

glaubens- entwickelt sich eine fülle von anschauungen. So wie diese entwickelung beginnt, werden die verschiedensten standpunkte menschl. anschauung frei, jeder hat ein recht, sich seinen gedanken darzulegen. Wer entscheidet über die richtigkeit der ansicht. Jeder der sie ausspricht hat in seinem gewissen die überzeugung, er stehe auf dem boden des grundgedankens selber. Diese frage kann nur die geschichte des christenthums entscheiden. Im 2. jahrh. gab es noch keine oberste entscheidende behörde nicht, wohl aber viele lehrer u. meinungen, die sich bekämpften. Bedeutende lehrer wurden mit der zeit einzelne auktoritäten; an dem, was sie sagten, befestigte sich der glaube, an die versch. dogmen. Endlich war die kraft so erstarkt, dass in synoden entschieden wurde was wahr u. was unwahr sei.

Was man später haeresien genannt hat, ist am allerreichsten im 2. u. 3. jahrh. wo noch keine synodalgewalt die produktivität selbständiger speculation einschränkte. Jemehr aber die synodalgewalt nach dem 4. jahrh. wuchs, desto mehr trat das haeretische zurück. So geht die patristische zeit zu ende. Erst zwei jahrh. später, im zeitalter Carl's d. gr. u. seiner anfänger, regen sich die anfänge der schol. philosophie – sie knüpfen an die ~~anfänge~~ kämpfe der patrist. zeit an, an haeretische lehren eben so wie an orthodoxe.

Die wesentlichsten haeret. lehren werden wir kurz auseinandersetzen.

11/11 64.

Der christl. gedanke war aufgenommen in eine philos. gebildete heidenwelt. Das evangelium schien anfangs in seiner einfachheit keine tieferen probleme zu enthalten. Am anfange des II. jahrh. waren schon apostol. schriften erhalten, wie die paulin. briefe. Man versuchte nun sich in das göttl. werk der erlösung mit dem interesse des verstehens zu versenken. Es zeigten sich 2 grosse sphären dem denkenden geiste.
Nicht die genesis der griech. philos., die arche, auch nicht der anfang des alten testaments beschäftigte den gedanken, sondern ein anfang, der in's ewige zurückgreift.
Der ursprung aller dinge wird in die wesenhafte gottheit selbst verlegt; das ende ist ebenfalls ein absolutes, eine rückkehr in jene göttl. ewige sphäre, wo der anfang liegt. Zwischen dieser beiden ewigkeiten befindet sich die welt, die zeitl. schöpfung.
Die frage, was war vor der welt, hängt innig zusammen mit der frage, was wird sein, nach dem ende der welt. Dass diese welt einen anfang hat u. ein ende, ist die grundbasis der christl. anschauung.
Das verhalten gottes vor der schöpfung der welt u. die göttl. sphäre vor dieser welt u. ihr verhalten diese frage, war durch die tendenz gegeben, etwas tieferes über die natur Christi etwas zu wissen. Als menschensohn bietet er keine schwierigkeit, als gottessohn greift er zurück in jene göttl. sphäre, die am anfang war. Durch ihn sind alle dinge geworden, in seiner persönlichkeit liegt schon der leitende faden, der hinüberführt in die vorweltl. göttl. sphäre.
Dann aber entsteht die frage, warum ist es bei dieser

sphäre nicht geblieben, warum ist die geistl. welt entstanden. Das hinzutreten der weltsphäre zu der reinen gottessphäre erschien nothwendig als eine verschlechterung. Das problem der weltschöpfung knüpfte sich also an das bestreben, sich von der gottessphäre eine klare anschauung zu bilden.
Die welt musste von gott so construirt sein, dass irgend ein mal die erscheinung des erlösers motivirt sein musste. Damit war die wirkung der erlösung gegeben. Sie musste eine zurückkehr in die göttliche sphäre sein.
Die gebildeten leiden, die von der macht des evang. ergriffen, christen geworden waren, waren sehr disponirt diese fragen aufzustellen u. zu beantworten.
In den worten Christi, in den schr. der apostel lagen probleme, welche ebenfalls entschieden werden wollten. Viele sind berufen, wenige erwählt; was für ein unterschied zwischen den κλητοί u. den ἐκλεκτοί? Wie ist das verhältniss zu verstehen zwischen dem πνευματικός geistesmensch u. dem ψυχικός seelenmensch, zwischen dem geistesmensch u. dem materiellen mensch?
Allen diesen problemen lag zugleich eine unterscheidung zu grunde: eine doppelte stellung zum evang. muss möglich sein. Der glaube ist das unbedingte erforderniss für das eingehen in das reich gottes, auf der πίστις beruht die wiedergeburt des menschen. Aber zur πίστις kommt noch ein zweites moment: das verstehen desjenigen, was man glaubt, die ἐπίγνωσις, die der gläubige sich selbst geben kann. Auf dieses moment legt Paulus ein grosses gewicht. Unterschied zwischen dem πιστικός u. dem γνωστικός ἀνήρ.

Ein vollendetes höheres sein der gläubigen, ist so er
als wesend auftritt. ~~Nur~~
Der begr. der γνωσις als 1) nothwendige folge der πιστις
2) als specif. unterscheidg innerhalb der gläubigen
sphäre selber ist im 2. jahrh. entstanden.
Wie ging man an die lösung dieser aufgaben. Ein
logisches raisonnement konnte dabei nicht führen,
es musste eine höhere anschauung, eine vision, gleichsam
göttl. eingebung helfen. Gründe konnten nicht gegeben
werden, u. wurden nicht gefordert.
Dieses geschah im 2. jahrh. in der gruppe der gnost.
lehren. Sie sind oft unabhängig voneinander u. doch gleichzeitig
hervorgetreten in der christl. sphär. Gemeinschaftl.
problem: 1) die göttl. wesenheit zu wissen, wie sie
vor der schaffung der welt sich in sich selbst ergeht.
Wie der allmächtige gott sich verhielt vor der welt-
schöpfung, musste entdeckt werden.
Die älteste u. einfachste beantwortg dieser frage ist
die von Basilides, 1. hälfte des 2. jahrh. (um 130)
Der höchste gott, der eigentl. gott ist in keiner
beziehung fasslich, aussprechlich, über jede vorstellg
erhaben, es lässt sich von ihm kein begr. geben.
Er ist der schlechthin verborgene gott, der unbegreifl.
urgrund von allem was da lebt. Von diesem
nicht weiter zu besprechenden gott muss ausgegangen
werden. Es ist von ihm anzunehmen, dass er aus seiner
verborgenheit hervortritt u. etwas fassliches, vor-
stellbares wird. In diesem momente seines aus sich
heraustretens haben wir ihn aufzufassen. Seine inner
vollkommenheit muss der impuls sein, der ihn drängt
sich zu entfalten. In dieser entfaltung

kann er nur sein eigenes wesen kund geben. Er entfaltet sich in sich selbst. Er wird ein mannigfaltiges von wesen, die nichts anderes sind, als er selbst u. die ihn in seiner mannigfaltigkeit offenbaren. Es sind dies von gott gesonderte wesenheiten, hypostasen, gott legt sich in einer reihe von hypostasen dar. Nach einer stelle des Jesaias u. der Apocalypse wo sich die geister um gott schaaren, setzt Basil. 7 hypostasen fest u. berechnet sie nach Jesaias λογος, φρονησις, σοφια, δυναμις, δικαιοσυνη, ειρηνη – es sind gottl. wesenheiten, die alle gott selber ist, die er gesondert aus sich heraustreten lässt. Sie sind nicht ausser dem urgrunde, sie sind an ihm, u. sind zusammen mit ihm eine achtheit, eine göttl. ογδοας. νοῦς

Dies ist die erste gestalt des sich in sich selbst manifestirenden gottes: το πληρωμα της θεοτητος ist in ihnen ausgedrückt (schon bei Paul) dies πληρωμα nimmt auch Basil. an. Dies πληρωμα ist kein schöpfung, gott hat sich in sich selbst u. für ihn entfaltet. Von da an beginnt der process. Auf dieser achtheit entwickelt sich ein geistiges leben, welches absteigt zu niederen stufe. Jede der hypostasen verhält sich wie der urgrund, entfaltet sich gleichfalls, legt sich in einer fülle von hypostasen gleichfalls nieder. Aber diese neuen hypostasen sind niedriger als die ersteren, sie entfernen sich immer mehr vom urgrunde – in der gottesfülle tritt eine abschwächung in seiner emanation hervor.

Derselbe gedanke bei den alexandr. neuplatonikern. Plotinos in der that nimmt ein urgöttl. an, den ewigen ἕν, aus diesem ἕν emanirt der νοῦς, aus dem νοῦς die ψυχή – eine reihe von emanationen in der zuletzt unsere welt vorkommt.
Diese emanationslehre hat den impuls gegeben für Basilides – von dem absolut vollkommenen ist der fortgang zu einem unvollkommeneren. Es gestaltet sich zu dem götte. ein gegensatz, ein allmählich werdendes ungötte. Die götte. explicationen erscheinen je länger je mehr eingeschränkt. In diesem sich selbst explicirend πλήρωμα muss es einen letzten punkt geben, wo das unvollkommene zu überwiegen anfängt, wo die kraft etwas aufgeben von der wachsenden unvollkommenheit der existenzen entgegenwirkt. Gott will die weltschöpfung, damit die ungöttlichen keime frei werden u. frei geworden ein reines πλήρωμα herstellen.
Abraxas
Basil. hat sein πλήρωμα bis auf 365 götterwesen ausgebildet, die immer unvollkommener werden, erst von da ab tritt die weltschöpfung ein, welche die aufgabe hat, nicht mehr ein götterwesen aus sich zu erschaffen, sondern eine welt – diese materielle welt, der letzte u. unvollkommenste hypostase ist der ἄρχων δημιουργός ist der schöpfer u. eine hypostase des ewigen gottes. Er hat sie geschaffen auf den impuls des ersten gottes. Auch bei den Alexandr. schafft die unvollkommenste emanation die materielle welt.

15/11 64.

Die schöpfung ist bewirkt durch einen göttl. plan, von dem der ἄρχων δημιουργός nichts weiss. Die welt, die er geschaffen, ist so, wie sie allein sein konnte, sie beruht auf einer im ewigen πλήρωμα entstandenen disharmonie – daher die welt eine vermischung von guten u. bösen. Die natur enthält böses u. gutes gemischt; der naturlauf ist so geordnet, dass das böse vom guten besiegt werden könne. Der ewige gott beabsichtigt eine reinigung der geister durch die welt – dieser reinigung dient der demiurgos – er wirkt selbst planmässig zur sonderung von göttlichen u. ungöttl. – er erwählt sich ein volk, legt ihm eine gesetzgebung auf u. verheisst ihm die grössten güter, wenn sie seine gebote befolgen. Diesem volke steht er bei, sendet ihnen propheten, verheisst ihnen einen Messias, der sie aus jüdischer knechtschaft erlösen wird. Er hat [illegible] Jesus v. Nazareth mit dieser mission an sein volk betraut, in Jesu ist der archon gesalbt. Aber er hat nicht gewusst, dass der höchste gott an diesen seinen viel höheren erlösungsplan knüpft, die vollendung der reinigung, die sonderung der finstern von den lichten mächten. Er hat in einzelne menschen ein höheres geistesleben gelegt, als der demiurg. zu geben vermochte – aber diese höheren individuen waren vermischt mit schlechten, sie sollten gesondert werden vom reiche des demiurg u. befähigt werden, zurückzutreten in das ewige πλήρωμα. Das wusste der demiurg nicht, aber er erfährt es bei der taufe Jesu – der höchste archon, der νοῦς, tritt in Jesu ein u. sagt: du bist mein sohn!

Der demiurg erschrickt – die furcht gottes ist der weisheit anfang – seine erkenntniss des wahren göttl. planes beginnt. Fern beginnt sein werk. Fern, des geschöpf des demiurg musste hinein gehören in den process der καθάρσις – sein leiden ist als ein solcher kathartischer process von sich selbst verständlich. Zum erlösungswerk gehörte nur die pneumatische kraft welche von Fern ausging u. auf alle höheren irdischen überging. Der Demiurg unterwirft sich ihm – er hält sein erwähltes volk noch fest mit seiner verheissung, er stellt hindernisse entgegen dem erlösungswerk. Aber der demiurg verheisst nur ein irdisches reich, nicht mehr – die gemeinde Christi, alle, welche jene geistigen lebenskeime schon bei ihrer schöpfg. mitbekommen hatten u. durch Christi zum bewusstsein ihrer lebenskeime erweckt sind, gehen in das lichtreich des göttl. πλήρωμα ein.
Basil. nimmt eine reihe von stufen an, legt ein gewicht auf die γνῶσις, die annähernd eine ganz neu, dass eine solches eingehen in das reich gottes stattfindet. Dieses bewusstsein enthält noch mehrere grade – es erhebt sich in manchen zur gnosis, auch wieder in versch. graden, dass eine reihe von seligkeitsstufen, eine reihe von immer höheren erkenntnissstufen des göttl. wesen besteht als das resultat der weltschöpfg. bevor. Die γνῶσις ist dabei die erste, unentbehrliche grundlage. Der seligkeitsgrad hängt ab von der entwickelg. der gnosis.
Bei Basil. wie bei den Neoplaton. ist ein moment oriental. gottesbetrachtg. enthalten. Die emanationstheorie existirte im orient, dort entwickelt sich auch die gnosis.
Die welt ist nicht selber das göttl. sie ist wirklich eine schöpfg. gott

selbst im höchsten sinne des wortes ist einer u. bleibt einer, alles hängt
von ihm ab; daher musste erklärt werden, woher die unvollkommenheit in der
welt. besonders war es christl. interesse, die nothwendigkeit einer
erlösg zu begreifen. Es sind fragen über einen göttl. weltplan, der vom
christl. standpkt gegeben war – man musste sich eigener Kombination
überlassen u. dabei war die emanationstheorie sehr wichtig – das
eigenthüml. der gnost. emanationstheorie ist fg: Ehe an eine welt
gedacht zu werden brauchte, ist innerhalb der fülle göttl. lebens,
ein unvermeidl. schicksal, das eine weltschöpfg nöthig macht: in
jener fülle findet sich eine abstufg des göttl. wesens u. eine ver-
schlechterg. Das abnehmen der geister ist ein abnehmen des göttl.
lichtes – der höchste gott ist das absolute licht – in seinen explicationen
nimmt aber das urlicht ab, daher ist nothwendig mit jenen emanationen
ein wachsen der finsterniss verbunden. Diese finsterniss ist ein schicksal
welches Basil. in die gottheit selbst verlegt. Basil. nimmt in gott eine
natur an, kraft deren der process göttl. emanation verbunden ist
mit einer sich entwickelnden finsteren potenz. In der verminderung
des göttl. lichtes liegt das motiv der weltschöpfg bei den Gnost.
Die lehre des Basil. hat eine viel ausführlichere ausführung im
jüngeren Ztgenossen Valentinus (+160). Er hat durch ausführung des gnost.
systems, durch seine grössere phantasie u. seine tiefere speculation
den Basil. in den schatten gestellt – aber er fällt einer scharfen
kritik anheim, wird von der kirche verfolgt u. ausgeschlossen.
Auch Val. geht von einem ewigen göttl. aus, das sich in einer reihe
von emanat. explicirt. Es bilden sich aber mehrere pleromen. In
ihm ist von haus aus eine dualität – alle göttl. gestalten nennt er
ewigkeiten, aeonen – der höchste aeon ist nicht allein, sondern in
eine duplicität gesetzt – eine männl. u. weibl. gestalt bilden
eine syzygie – jedes aeonenpaar ist eine syzygie – der höchste
aeon die tiefe ~~ὕψος~~ βυθός – die zu ihm gehörende σύζυγος – Σιγή,
schweigen – die schweigende göttl. tiefe sind das erste in aller
ewigkeit. In dieser σιγή liegt das erste denken des ~~ὕψος~~ βυθός
selbst, die σιγή selbst ist der erste gedanke, die enthymesis
des ~~ὕψος~~ βυθός – diese σύζυγη hat zeug. kraft – aus ihr geht hervor

2 syzygie: nus u. aletheia. νοῦς u. ἀλήθεια

18/11 64.

Valentinianus nimmt in seinem πλήρωμα immer doppelte emanationen an, eine männliche neben einer weiblichen. Der höchste gott ist βυθός (βυθός) neben der σιγή – aus ihnen entspringt die erste emanation νοῦς καὶ ἀλήθεια. Die emanation tritt jedesmal in gestalt der zeugung auf, zwischen einem männl. u. einem weiblichen aeon. Der νοῦς u. die ἀλήθεια zeugen λόγος καὶ ζωή (ζωή) – darauf folgt ἄνθρωπος καὶ ἐκκλησία. ἄνθρωπος bedeutet hier die uridee des menschen, wie sie in gott ist. Dieser urmensch findet sich nicht nur bei den gnostikern, sondern auch bei den Kabbalisten als adam. (Kadmon) – Diese ganze aeonenreihe kann man auf begriffe zurückführen, sie sprechen eine gedankenreihe aus. Die aeonenreihe ist ein phantastisch ausgemaltes bild der platon. ideenlehre. was Platon idee nennt, erscheint hier als einzelner, mit freiheit und selbständigkeit ausgestatteter geist. – Das πλήρωμα hat einen ὅρος, eine grenze; sie macht den beschluss der göttlichen emanationen. Das letzte aeonenpaar ist θελητός u. σοφία, der ersehnte u. die weisheit. Nun wird erzählt, die σοφία hatte die sehnsucht in sich selber, sie verschmähte den θελητός u. ihre sehnsucht richtete sich auf den höchsten gott; sie entzieht sich ihrem gatten u. befruchtet sich durch ihre eigene sehnsucht. Dies ist die erste krankheit in der göttl. welt. Diese sehnsucht erzeugt eine frucht, eine andere σοφία aber eine untergeordnete, eine κάτω σοφία, eine (Ἀχάμωθ) achamoth (hebr.). Diese weisheit gehört nicht mehr dem πλήρωμα an; ja schon jene erste weisheit hätte sich aus dem πλήρωμα verloren, wenn sie der ὅρος nicht geschützt, nicht zurückgehalten hätte; aber ihre frucht tritt aus dem πλήρωμα hinaus in das κενόν,

11

in die absolute leere. Die obere σοφία wird gerettet durch einen inneren erlösungsprocess; sie selbst nimmt sich der unteren weisheit an u. erzeugt den demiurg, den weltschöpfer. Er ist das product der κάτω σοφία. Aus den affecten dieser niederen weisheit gestalten sich niederschläge: ihre thränen werden zu wasser, ihre furcht zum erdenelement. So entstehen die vier ~~stoffe~~ elemente, aus welchen der demiurg die sinnenwelt erschafft. Vorausgegangen dieser schöpfung ist jene erwähnte krankheit im πλήρωμα. Wir haben klar vor uns ein dualist. princip: die materie wird geschieden von der form; die materie ist das an sich schlechte, das finstere.

Wie schon erwähnt, ist die ganze valentinian. aeonenreihe symbolisch aufzufassen u. läßt sich in begriffe zerlegen. Wie konnte nun eine schlechte welt entstehen aus dem höchsten, reinsten wesen? Die lösung dieser frage wird versucht durch jene reihe von zwischenwesen, aeonen. Bei der schöpfung der welt wird der demiurg geleitet durch die höhere σοφία; von ihr dringen geistige lebenskeime πνευματικά σπέρματα in einzelne geschöpfe ein. Der mensch ist von gott nach dem abbild des ἄνθρωπος erschaffen, er muss ein pneumatisches element erhalten. Ursprünglich war dieser mensch rein geistig: er wohnt im paradies, im dritten himmel. Dort aber missbraucht er seine freiheit u. seine macht, und nun geht er ein in die materielle welt. Das weiss aber der demiurg nicht. Seine menschen sind nämlich bald gut bald schlecht, sie sind [illegible] u. psychisch. Aber über ihnen stehen die höheren menschen, von denen der demiurg nichts weiss; sie sind pneumat. natur u. vollführen die pläne des höchsten gottes.

φόβος, λύπη, ἀπορία u. δέησις (ἱκετεία)

Aus ihrer reihe gestaltet sich der erlöser. Der demiurg hat sein volk erlösen wollen und schickt ihm seinen erlöser; dieser ist psychisch, wird aber durch die taufe pneumatisch, in folge der verbindung, welche er eingeht mit dem σωτήρ. Ferner muss sich als erlöser möglich machen, indem der höhere aeon, der σωτήρ, sich mit ihm vereinigt. Dies geschieht in der taufe. In wie fern er nun ein werk des demiurg, leidet er und unterliegt er dem tode, in wie fern aber der σωτήρ in ihm wirkt u. lebt, kann er nicht leiden. Während seines leidens hat sich der σωτήρ von ihm zurückgezogen. –

Die aufgabe der kirche bestimmt Valentinus dahin dass sie die echten πνευματικοί zu sammeln u. zu gott zurückzuführen habe. Wann diese sammlung vollbracht ist, tritt das ende der welt ein. Die ψυχικοί haben das moralisch gute gewählt ohne selbständige erkenntniss, u. kommen dafür in die region des demiurgos, in ein mittelreich, zwischen der sinnenwelt u. jener göttl. sphäre, wo die πνευματικοί verweilen. Die bösen geister aber treten in das κένωμα zurück. Ist alles dies vollbracht, so ist auch die göttl. aufgabe gelöst, es ist das wiederhergestellt, was da war, vor der krankheit der σοφία. – Das motiv selbst der weltschöpfung liegt nicht in einer inneren nothwendigkeit, ihre ursache ist zufällig. Gott selbst hätte aus freiem entschluss die welt nicht schaffen können, weil sie unvollkommen ist. Es muss also ein nur mittelbarer zusammenhang stattfinden. Es ist in den willen eines aeonen hingestellt, vollkommen oder unvollkommen zu sein, das dies aber wirklich eintritt ist eine zufälligkeit.

Diese ganze auffassungsweise spricht im zweiten nachchristl. jahrh.; es giebt sich ein tiefes bestreben kund, sich in die probleme zu versenken, welche die neue religion darbot.

Der leitende faden war hierbei die griech. philosophie; die ausge-
bildete dialektische kraft musste der neuen lehre gegeben sein; wir
begegnen in der that überall griech. philosophemen. Hier tritt nun
die einseitige richtung des Platonismus hervor, die der oriental.
phantasie ungemein zusagt. Platonische ideen u. oriental.
hypostasen konnten in der that sehr leicht für einander
gesetzt, mit einander verwechselt werden.

Andere gnostiker, wie zum beispiel Marcion, waren derselben
ansicht, wie Valentinian, nur verfolgte er mehr ein ethisches,
als speculatives interesse. Der archon demiurgos ist ihm der
δίκαιος, der gerechtigkeitsgott, während der höchste gott ihm
ein gott der liebe ist. Das höchste schöpferische prinzip kommt
nicht über die gerechtigkeit hinaus, u. das ist seine schlech-
tigkeit.

Auch männer, die nicht gnostiker sind, huldigen denselben ansichten.
Die christliche religion ist im 2. jahrh. durch die verschieden-
artigsten ansichten, welche alle mit besonnenheit durchgeführt
werden u. zur tendenz haben, die gemeinden zu erbauen.
Um dies desto besser zu erreichen, lässt man sich auf ent-
sprechende dogmatische untersuchungen ein. Ferner waren
diese männer, die jene ansichten vertraten, vertheidiger des
christenthums, gegenüber den heiden. Die apologie konnte
natürlich nur bestehen in der nachweisung, dass das
christenthum etwas sehr vernünftiges sei, u. dass die
griech. philosophen, insofern sie vernünftige leute waren,
mit ihm übereinstimmten. Die einheit gottes wird auf
derselben weise vorgetragen, wie es schon bei den philosophen
geschehen war. So entstehen lehren über die gottheit, es bietet
sich eine reihe von entwickelungen, die nur das plausible,

nur dialectische beweise für sich haben. In der reihe dieser männer zählen wir auf Justinus Martyr, Irenaeus, Tertullianus. In Alexandrien blüht die bedeutende katechetenschule des Pan-
Pantänus tenes; aus ihr geht hervor Clemens Alexandrinus, ein mann von der allerumfassendsten gelehrsamkeit im gebiete der hellen. litteratur. Ein schüler dieses Clemens ist der eigentliche ergän-zer des gnosticismus, der ihn in seinem wahren wesen hinübernahm in die christliche lehre. Es ist Origines; er ist der gipfelpunkt der speculativen richtung im 2. jahrh., bewegt von hellenischen philosophischen ideen. Das extravagante, mystische der früheren gnostik ist verschwunden; ihr gedanke tritt auf in geläuterter, begrifflicher gestalt.

29/11 64 Die unmittelbare consequenz des glaubens war, das göttliche zu erkennen, zu seiner erkenntniß überzugehen. Wo diese bestrebungen mit ihrem erkennen nicht ausreichen, fangen sie an zu dichten. Aber nicht bloß die extravaganzen des gnosticismus waren der ausdrucks dieses jahrh. – sondern auch philosophisch gebildete männer waren überzeugt, daß die gemeinschaft mit gott, wie sie das christenthum erfordert, nicht allein durch die sittlichkeit ausgedrückt werden könne; wir werden zwar inne der göttlichen gnade bei der vereinigung durch ein sittl. leben, aber diese gnade ist ein ausfluß der göttl. liebe. Nun kann es noch eine andere vereinigung geben, nämlich die der wahrheit, herbeigeführt durch theoret. erkennen. Diese ansicht wird durchgeführt durch die schule des Panth~~enos~~änus in Alexandrien, welche fusset auf gründl. kenntniß der griech. philos. Ein schüler dieses Panth~~enos~~änus war Clemens Alexandr. Ein schüler dieses Clemens

(185 – 254)

ist Origenes. Wir wollen ihn näher charakterisiren. In ihm sehen wir die phantasmen der gnost. in begriffl. form gestaltet. Das problem des gnosticismus war die frage nach der entstehung der welt aus einem höchsten gott; sie erschien als ein unlösbares räthsel, weil die welt so unvollkommen ist. Zwischen gott u. die welt musste ein mittelglied ein geschoben werden, das war ein gnosti. postulat.

Die alexandr. schule beschäftigte dasselbe problem.

Or. geht vom höchsten begr. aus – gott ist als das ganze wesen auch das schlechthin unfassl. wesen – von ihm lässt sich nichts sagen, wenn er selber nichts von sich sagt. Wir bestimmen gott in dieser seiner unbegreifl. fülle zuerst als absol. macht, als allmacht – er ist unendl. macht u. als diese ist für gott gar keine schranke vorhanden, sie ist schrankenlose macht – aber genauer müssen wir sagen, wenn gott eine schrankenlose macht wäre, so wäre er nicht von uns allein unfasslich, sondern auch von sich selber unfasslich. Wir wissen gott ist nächst seiner allmacht zu denken als die allerhöchste weisheit u. die allerhöchste güte. Seine weisheit u. seine güte bestimmen seine macht. So müssen wir gott denken denn so fasst sich gott. In wiefern gott macht ist, muss diese macht sich erweisen, sich bethätigen. Aus dem begr. gottes als reiner u. absol. macht folgt schon, dass gott nicht zu fassen ist, ohne selbstbethätigung. In wiefern diese macht schranken hat an seiner weisheit u. seiner

güte – so ist diese selbstbethätigung gottes eine selbstbethätig[ung]
seiner güte u. weisheit – gott ist nicht zu denken ohne
selbstoffenbarung. Wir dürfen gott nicht denken ohne
selbstbethätigung, er ist von ewigkeit ein wesen offen-
barend – u. wenn eine solche offenbarung gottes ein eintreten
in das schaffen ist, so müssen wir sagen, gottes schaffende
kraft ist eine ewige.

Die selbstbethätigung gottes ist ein herausgehen gottes aus seiner
innerlichkeit – es muss, damit eine solche selbstbethätig[ung]
stattfindet, gott ein solches heraustreten aus sich vollziehen
was hierbei in's dasein tritt, ist das wort gottes. Gott
äussert sich in seinem wort – der λογος του θεου ist
das eigentl. medium der offenbarg gottes – aber ist selbst
eine that des sich offenbaren gottes – ist das erste product
gottes – das erste u. ewige, denn von einem anfange
ist nicht die rede – der λογος seinem inhalt nach ist
gott, der von gott ausgesprochene gott.

Or. will, dass gott gedacht werde in schlechthiniger einfachheit
der logos soll nicht gott genannt werden auf kosten dieser
einheit – der logos ist gott vermöge der mittheilg gottes,
~~wäre~~ u. ὁ θεος ist der ewige, einfache gott, bei diesem
ὁ θεος ist der logos gewesen ἐν ἀρχῇ – aber θεός
ἦν ὁ λογος, aber nicht ὁ θεός.

Der λογος ist wie die erste offenbarg gottes, so auch seine
erste schöpfg – eine abweichg von der späteren trinitäts-
lehre – mehr ähnlich der arian. lehre. der λογος ist das
erste geschöpf gottes, enthält aber auch die wesenheit gottes.

Wie man gott, so muss man auch den λόγος von ewigkeit denken, ein ἀπαύγασμα τοῦ θεοῦ

In dem λόγος ist die göttl. wesenheit enthalten u. strahlt aus ihm selber, wie er der erste strahl gottes ist, gleichfalls aus. der λόγος ist der erste ἀπαύγασμα, aber er lässt auch eine fülle andere strahlen heraustreten, μικρὰ ἀπαυγάσματα.

der absol. abglanz bricht sich in eine fülle von strahlen; diese sind alle einander gleich. Der eigentl. gott bleibt einfach, der λόγος muss in die vielheit eingehen. Diese strahlen sind nur gesondert, nicht qualitativ verschieden.

Die grenze eines strahls ist, wo er aufhört, etwas negatives, der strahl ist innerhalb der grenze – diese grenze ist ὕλη, ein materielles element – jedes μικρὸν ἀπαύγασμα ist gesondert von einem andern durch eine ὕλη, eine grenze –

Was ist jeder strahl? eine offenbarung gottes – es ist in ihm güte, weisheit, macht gegeben, er fasst sich in sich selber, eine selbstverständniß, ein νοῦς ist gegeben, jeder strahl ist ein πνεῦμα, ein geist. Vom υἱὸς τοῦ θεοῦ strahlen aus die geister, er ist das medium, mittelst dessen gott in die spezielle offenbarung seines wesens eintreten konnte – die ὕλη ist mitgesetzt, ebenfalls geschöpf des logos wie die ἀπαυγάσματα –

Die materie ist so geschaffen, wie die geister

Vollkommen ist im strengen sinne des wortes der einfache einzige gott: ist nun diese vollkommenheit auch im υἱός? Er ist der offenbarer der göttl. vollkommenheit im vergleich mit den von ihm geschaffenen geistern, aber im vergleich

mit gott dem vater kann er nicht die vollkommenheit an sich enthalten. Vom vollkommen wesen kann nur ausgehen das vollkommene aber keine offenbarung gottes ist im stande, die göttl. vollkommenheit in sich zu fassen. Das geschöpf ist also vollkommen u. unvollkommen.
Nicht vollkommen ist das geschöpf, weil es geschöpf ist, vollkommen aber insofern, als in diesem geschöpfe, die fähigkeit gegeben ist vollkommen zu werden. Die potenz der vollkommenheit ist dem geiste anerschaffen, aber nicht die actuale vollkommenheit gottes.

2/12 64 Die göttl. offenbarung ist dasselbe wie göttl. schöpfung; diese schöpfung ist ewig. Der υἱὸς τοῦ θεοῦ, der λόγος offenbart sich nun auch: was im λόγος in einer einheit verbunden ist, näml. die göttl. wesenheit, sich in einer unermessl. fülle specificirt. Wenn der ewige gott seine wesenheit im logos aus sich herausstrahlt, so findet dasselbe auch vom logos heraus statt – nur ist die im logos als einheit gegebene ausstrahlung zu fassen als heraustretend in einer unzahl von strahlen. Alle göttl. ausstrahlungen sind der wesenheit nach gleich; jeder strahl wird ein geist. wesen, ist ein geist, aber alle diese geister sind einander gleich. Die vielheit bleibt indessen bestehen. Der unterschied zwischen zweien u. einem liegt nur in der abgrenzung, das gehört mit zur geisterfülle, die aus dem λόγος heraustritt. Diese grenze des einzelnen geistes nennt er das ihn zu einem besonderen wesen formirende seine μορφή. Das negative nicht-geist-sein ist die erste ὕλη, die erste materie. Die einzelgeister haben ihre einzelheit an sich, das einzelsein ist das hylische. Dieses hyl. beeinträchtigt die geister nicht, aber es liegt

die möglichkeit darin, dass etwas schlimme daraus entstehe. Jedenfalls ist die materie geschaffen, mit den geistern, als ihre grenze. Eine schöpfung aus nichts ist ein richtiger begr; gott findet keine materie vor, sondern erschafft sie. Diese welt nun, sie ist von ewigkeit geschaffen, wie der logos. Wenn diese welt stehen bliebe, wie sie ist, so würde Or. zu einem problem gelangt sein, das unlösbar ist. Es würde eine ruhe eintreten in dieser geisterfülle, sobald sie alle vollkommene offenbarungen gottes sind. Aber Or. liess sich nicht darauf ein, er ging zu einem factum über. In der welt geschah etwas: Nämlich, jeder dieser geschaffenen geister ist vollkommen in sich; gleichwohl hat er nothwendig eine unvollkommenheit an sich, weil er nicht schöpfer sondern geschaffen ist. Diese unvollkommenheit hat selbst der sohn an sich. Der sohn hat indessen die gottheit durch mittheilg, μετοχή. In die geister, die der sohn schafft, besteht aber die unvollkommenheit, dass sie einzelheiten sind, dass sie geschieden sind durch eine hyl. grenze, die sich im sohn noch nicht vorfindet. Indessen braucht diese unvollkommenheit ihnen keine eintracht zu tragen; sie haben das vermögen, vollkommen zu sein. Diese fähigkeit ist hervortretend in ihrer freiheit. Die ὕλη ist keine schranke, wenn sie nicht mit freiheit diese ὕλη als eine grenze an sich anerkennen. Thun sie dies, so erkennen sie dasjenige an, was endlich ist, das negative des göttl. Die möglichkeit ihre materielle grenze zu lieben, liegt in ihrer freiheit. Bejaht dies ein geist, so wird er dadurch ein wesentlich unvollkommenes.

Er hat das nichtige zu etwas gemacht, zu einer realität. Dies ist in der christl. vorstellg der fall der geister. Die möglichkeit des falles liegt in ihrer freiheit, die freiheit gehört zu ihrer vollkomenheit, die bedingung, dass sie das göttl. in sich zu realisiren. Der einzige schöpfer, indem er die geister mit freiheit begabte, hat ihre vollkommenheit gewollt trotzdem dass die möglichkeit ihrer unvollkomenheit in ihre macht gelegt war. Der wirkl. eintritt des falles kann nach Or. nur als ein factum aufgefasst werden, aus dem wir allein die jetzige welt zu erklären vermögen. Diese welt wäre nicht möglich, wenn nicht ein erstes böse gesetzt worden wäre.

Dies factum angenomen verändert die anschauung jeder geister. Jeder einzelne hatte den gebrauch der freiheit, aber unendlich viele haben sie nicht gemissbraucht, die aber welche sie missbraucht haben, von denen wissen wir nicht, in welchem grade. Es kann unzählige stufen des bösen geben. Die gottheit kann nun alle diese geister nicht mehr ein universum bilden lassen ein qualitativer unterschied ist eingetreten zuerst ein absoluter zwischen den reinen und den gefallenen, dann unzählige zwischen den gefallenen selbst. Eine göttl. that wird gefordert diese ordnung zu bestimmen. Die gerechtigkeit gottes erfordert die bestrafg der gefallenen, aber es werden strafunterschiede gemacht werden müssen.

Gott ist der wesentl. gute, die gerechtigkeit selber muss ein ausdruck seiner güte sein; wenn gott kraft seiner gerechtigkeit straft, darf diese strafe nicht

übles sein, sie muss einen gottl. zweck haben, der seiner güte entspricht, sie muss bessern, zurückführen zu gott.
Die von gott entfernten geister sind zu bestrafen, aber der zustand der strafe muss ihre rückkehr zu gott veranlassen. Es kommt deshalb zu einer neuen schöpfg, dieser welt, in der wir leben. In ihr sehen wir die ὕλη als ein positives auftreten, als eine hemmung des daseins, aber nächst ihr kräfte auftreten, welche die materie umgestalten, eine bestimmte von gott gewollte ordnung der natur tritt ein. Alles was in dieser welt gehört, ist ein urspr. gefallenes, deshalb ein weltganzes, überall wo die welt ist, ist die materie. Aber der inhalt der welt ist nicht die materie, sondern dass diese materie sich umgestalte nach einem bestimmten gesetz. Das ist nun der geister wirken gewichen. Sie werden materiell geistige wesen. So haben wir eine stufenreihe von materiellen wesen, an deren höchster spitze ~~materielle~~ wesen stehen – das leben ist schon etwas geistiges gegenüber der materie – obgleich noch das logische moment fehlt. Es giebt also materielle bildungen, von einem innern lebenshauche, ψυχή, zweckmässig belebt. die ψυχή lebt wohl im blute – sie tritt im ganzen thierischen leben hervor. Dies sind die mittelwesen, zwischen bloßer materie u. geist. Aber es giebt auch geister, die hinzutreten zu einem materiellen leibe. Diese geister wo sie hervortreten, da zeigt sich der gottl. zweck der schöpfung. Wir sind solche geister – wir bestehen aus körper – ψυχή – u. geist – das λογικόν waren wir als wir noch als Strahlen mittelbare offenbarungen des

götte. wesen waren. dieses geist. ist der ebenbild gottes;
er lebt in der seele, welche im verband ist mit dem körper.
Um der geist. wesen ist die gegenwärtige welt da,
unserer wegen u. der übrigen geister auch.
Es ist eine welt entstanden auf grund eines falles der
geister, sie ist deshalb unvollkommen, sie ist innerhalb
dieser unvollkommenheit in einer form, welche es möglich
macht, dass die gefallenen geister in ihr sich von
ihrem falle erholen. Die welt soll zur erziehung
werden für die geister, welche jetzt in leiber gebannt
sind. Die weltordnung ist schon ein solches erziehungs-
mittel. Aber ausserdem greift gott als weltordner
noch immer ein in die geschichte der menschen, er entwickelt
menschl. tugenden – auch die erfahrung des bösen
erspart gott den menschen nicht, sie müssen es
erfahren, dass der abfall von gott eine knechtschaft
hervorbringt – deshalb lässt gott ganze generationen
vorbeigehen – nicht, um sie zu strafen, sondern um
es ihnen offenbar zu machen, dass in diesen gebiete
ihr glück nicht liegt. Die menschl. geschlechter
schreiten vom schlimmen fort zu einem bessern. In
diesem wege müssen wir die erlösung durch Christi
als den gipfelpunkt der erziehung des menschengeschl.
d. gott erblicken – in der sendung Christi hat sie
sich für unsern glauben vollbracht.

Die materielle welt u. die gesch. des menschl. geschlechtes zeigt eine zusammenhängende wirksamkeit gottes, die den zweck hat, den entsündigung der geister, der zurückführung der geister in ihr urspr. sein, die erziehg d. menschen zur herausbildg der ebenbildlichkeit gottes, die in ihnen getrübt ist durch das materielle, welches ein positiv negatives geworden ist, ein böses. Der göttl. plan d. befreiung der geister von der ihnen anhaftenden sündlichkeit vollendet sich in Christus. Vor Chr. hat sich gott nicht unbezeugt gelassen in d. weltordnung, in der wirksamkeit begabter geister unter den menschen, die lehrer u. propheten; diese bezeugung war aber keine genügende. In den philos. wie den proph. war nicht die reine u. vollkommene wahrheit vorhanden; zuletzt musste die vollkomene wahrheit des logos in die welt zu treten durch Chr. Durch ihn ist die vollkomene wahrheit zu göttl. u. welt dingen zum ausdruck gekomen. Die mission Chr. richtet sich an die erkennende kraft des menschen. Zur wahrheit tritt auch die sittl. hinzu, aber das sittl. moment ist bei Or. das sekundäre. Chr. hat das bewusstsein gottes aus d. gebiete der blossen furcht in d gebiet der liebe hinübergeführt. In ihm wirkt gott als vater, nicht als der gefürchtete herrscher – Gott ist in Chr. offenbart nach d. gedanken d liebe u. nicht nach d. d. gerechtigkeit – gott als vater ist der liebende vater; d. begr. d. gnade, die sich der gefallenen sünder erbarmt. Was wesentl. hervortritt in der person Chr. tritt bei Or. in den hintergrund, so der begr. d. versöhnung d. d. leiden Chr. d. tod Chr. wird allerdings betrachtet als ein opfertod.

aber er steht in analogie mit den heidn. u. jüd. opfern – es ist der ausdruck d. reinen hingebg an gott. Die befreiung d. geister wird ?? vollbracht d. d. offenbarg gottes als des liebenden vaters. Sonst äussert sich Or. nicht in präcisen weise über d. auftreten Chr. in d. menschheit – über d. verhältn. d. logos zur menschl. wesenheit. Er sagt zwar, Chr. hätte einen menschl. leib u. e. menschl. seele, ab leib u seele seien von d. ätherischen geist. natur, denn d. durch d. d. leib u. seele innewohnenden logos verschwinde die finsterheit d. menschl. seele, u. d. knechtschaft sei aufgehoben. Aber daneben bleibt auch d. menschlichkeit – das Chr. vermacht wird, ist d. menschl – das er alle vermuthg übersteigt ist d. göttl. Das ist allerdings unbestimmt genug, nähere ausführungen hat er nicht gegeben.

Ausgegangen ist Or. von d. idee eines ewigen göttl. schaffens. Ein ewig. schaffen tritt mit unserer weltschöpfg ein in d. geistl. schöpfg u. diese endet, denn sie hat ein ziel, dann tritt wieder ewigkeit ein. Also 2 fragen zu beantworten: 1) worin ist diese weltschöpfg vollendet, worin vollbringt der mensch gewordene logos den göttl. schöpfgsplan: etwa durch eine scheidg d. geister – durch eine zurückführg der befreit. geister in d. lichtregion, der sie ursprüngl. angehörten – während ein anderer theil d. geister diese zurückführg entgeht, weil sie sich nicht haben erziehen lassen. Nach d. gewöhnl. anschauung tritt ein gericht ein am ende d. dinge – wo die letzte scheidg vorgenommen wird, d. bösen geister werden dann für immer in d. hölle zur strafe gestürzt.

während d. guten geister sich ablösen von ihrem leibe
u. zurückkehren in d. lichtregion, indem an ihnen nur
die wesentl. Eigg verbleibt. Es bleibt ihnen nur ein verklärter
leib, d. spermat. angelegt ist in jedem vernünft. wesen.
D. lehre d. auferstehg ist d. ausdruck jener reinen Eigg,
welche 1 geist von 1 andern scheidet; diese Eigg ist d. geist
leib im gegensatz zum psychen (Paul). Diese auferstehg
ist also das ziel d. erlösung. Für die bösen ab. giebt es
keine andere auferstehg ~~erlösung~~, als zur höllenstrafe – u. für d. geister,
d. tiefer stehen als d. menschen, von d. dämon. geistern,
kann man nur erwarten, dass sie bleiben, was sie sind,
sie gehören d. hölle an auf ewig. Diese ansicht, sagt
Or. ist gegen d. heiligkt gottes u. gegen seine allmacht.
Dass d. macht d. bösen eine ewige sei, d. göttl. erziehg
muss ihr volles resultat haben, es darf kein rest übrig
bleiben. Alle geister, die da abgefallen sind, sind doch
geister geblieben, sie haben als diese geister ihre freiheit
zum guten u. zum bösen, wie sie durch ihre freiheit
abgefallen, können sie sich auch durch ihre freiheit
erheben. Es ist von keinem geist zu behaupten, dass er
d. wiedererhebg kraft d. göttl. allmacht unfähig
sei – alles was geist ist, muss endl. zurückkehren
in die rein geist. sphäre. Auch d. satan, der vorzugs-
weise böse, d. feind gottes u. d. menschl. geschlechts,
kann nicht ewig verdammt sein, es kann keine ewige
hölle geben, das schliesst d. göttl allmacht aus –
Es giebt nur 1 ende d. welt, d. zurückführung in

gott, wo die materie keinen zweck mehr hat. – An sich
ist sie nichts – sobald sie ihren inhalt verloren hat. Das
ende d. welt ist ein brand der wahrheit in d. d. materie
untergeht, an die stelle d. welt tritt d. nichts – die
welt verbrennt, nämlich d. natürl., materielle welt;
d. geist ab. ist erhalten u. lebt vereinigt mit gott
im reiche d. logos selbst. – Eine scharfe abweichg
von d. christl. lehre in d. evangelien, d. charakteristik
d. letzten gerichtes. Diese abweichg wird erfordert durch
sein system. – Aber es tritt noch 1 moment hinzu.
Wenn d. friede im reiche gottes hergestellt ist, was
tritt dann ein, etwa d. ewige ruhe? soll gott aus-
ruhen vom schaffen. Soll gott noch schöpfer bleiben,
so muß es noch 1 schaffende thätigkeit für gott geben
u. welche soll dieses sein. [Or. hat nicht angegeb.] Die consequenz Or.
würde sein: es giebt nicht 1 weltschöpfg, es
giebt unendl. viele. Die stoische philos. lehrte
schon 1 weltverbrenng als letztes ende d. welt
auf welche unendl. neue weltverbrennungen folgen
werden – zwar setzt sie eine u. dieselbe welt mit
denselben inhalt, welche entsteht u. vergeht. Dieses
weist Or. ab. eine solche repetition eines u.
derselben schöpfg – aber eine reihe von schöpfgen
nimmt er an. Der gebr. u. der mißbr. d. freiheit muß
öfters stattfinden. Or. nimt wirkl. an, daß 1 reihe von
weltläufen nach einander entstehen – d. sehr schwierig

frage, ob Chr. nur d. erlöser dieser weltordnung ist, aber d. früheren d. gewesen ist u. d. späteren d. sein wird, hat Or. vielleicht d. aufgeworfen, wenigstens anstand genommen sie zu beantworten. Seine eigenthüml. stellg, sich von christl. gedanken ergriffen zu fühlen, ihn geltend zu machen, ist das charakteristische, aber er stützt sich d. auf blosse autorität, sond. auf eigene gedanken d. religion Chr. ist d. wahrheit u. jeder wahre Christ hat da in kreise die erkenntniss d. wahrht.
Die eigenthüml. darstellungen des Or. haben einen wirklich philos. char., auf das erkennen legte er ein absol. gewicht. Er wirkte auch nach seinem tode fort, namentl. im 3. jahrh. nicht nur anregend, sondern fast eine schule bildend. Die wichtigste folge seiner darstellungen war in dem theol. interesse, welches sich der stellg des sohnes zum vater zuwandte. Von Or. ab wird diese frage ein problem. Or. giebt dem sohn einerseits eine eminente stellg, er ist das schöpf. prinzip selber, in ihm liegt die ganze möglichkeit einer weltbildg überhpt. Jene gnost. vorstellg von einem weltschöpfer, der unterschieden wäre vom sohne, ist verschwunden: der sohn ist die offenbarung gottes, gerade in wie fern gott schöpfer der welt ist, so steht er über alle welt, er ist keine schöpfg, er ist die unmittelbare selbstoffenbarg gottes. Und doch sagt wieder Or. er stehe unter gott, er ist nicht ὁ θεός – weil er ein sekundäres prinzip ist, während das primäre der ursprüngl. gott ist, u. in sofern ist der sohn gezeugen.

So ist der sohn ein unbestimmtes wesen: nach unten, nach der welt zu, ist er gott, nach oben zu ist er nicht gott, er ist eine schöpfg.

Durch das 3. jahrh. bis in das 4. zieht sich nun dieses problem hinein, ein grosser kirchl. process knüpft sich daran, der seinen abschluss am concil v. Nicaea findet. Im Or. wie eigenthüml. er auch auftrat, u. wie selbständig er sich zum christl. bewusstsein stellte, waren die einflüsse altgriech. philos. auf's entschiedenste vorhanden. Mit der stoa hat er gemeinsam die annahme d. unterganges d. welt; auch aristot. unterscheidgn findet sich. Das wichtigste ist sein zshg mit d. platon. philos. Der υἱὸς τοῦ θεοῦ, d. unmittelbarste offenbarg. des absol. gott. kann als die platon. idee angesehn werden; jene einzige u. absol. idee ist von Plato gedacht als sich specifizirend in einer unendl. ideenreihe, dasselbe geschieht mit dem ersten ἀπαύγασμα d. Or. – seine erste geisterwelt hat die entschiedenste ähnlichkeit mit d. platon. ideenwelt. Wenn wir diese spiritualisiren, jeder eine substanz unterlegen, so werden aus den ideen geister werden, u. dies ist wirklich geschehen vom zeitgen. des Or. Plotin. Man sagte auch von Or. dass seine geisterwelt eine emanationswelt sei – Or. hat sich zwar nicht so ausgespr. man kann aber die consequenz ziehen. Or. ist in der that beim bilde des abglanzes geblieben der deutlichen darlegung wegen. Aber dieses bild ist auch in der trinitäts formel stehen geblieben: lumen de lumine heisst der sohn im symb. Nicae.

Auch Leibniz braucht den ausdruck fulguratio für die entstehg der monaden aus der urspr. monas – u. Fichte indem er das urspr. ich sich specifiziren läßt in einzelne ich, gebraucht auch den ausdruck, das urspr. ich strahle aus. –
Die sich specifizirende selbstoffenbarg gottes wird vorgestellt bei diesen ausstrahlg. –
Im 3. jahrh. fängt das interesse der theol. philos. sich zu theilen: ein anderes im orient, ein anderes im abendland. Die latein. phil. steht entschieden auf dem prakt. boden des christenth. – die ethische seite ist ihr wichtiger als die speculation. Umgekehrt die griech. gebildeten theologen waren ergriffen von der philos. literatur u. hatten ein specul. interesse. Diese richtg beginnt im 3. jahrh. u. tritt mächtig hervor im 4. – In dem maase, wie das specul. interesse zurücktritt, bricht auch der zshg mit griech., platon. philos. ab. – im abendl.
Im 3. jahrh. ist die frage von der stellg des sohnes zum vater aufgenommen, in entschied. opposition gegen Ar. Arius will die ungleichheit zwischen beiden aufheben, die bestg der mission Christi sei gewesen, die gefallene menschheit zu versöhnen mit gott, die einheit wiederherzustellen; das könne kein anderes wesen leisten als gott selber. Chr. könne nicht als geschöpf gedacht werden, u. Ar. könne d. vorwurf nicht entgehen, daß er den sohn gottes als schöpfg betrachte. ~~Wenn~~ Der sohn darf nicht als geschöpf gesetzt werden; eine schlechthinige gleichheit mit d. vater hebt aber die zweiheit auf; der unterschied von vater u. sohn kann kein unterschied d. wesens sein,

wenn der christl. glaube zu diesen beiden elementen noch das des geistes hinzufügt, so muss von diesem dasselbe gelten. Der unterschied zwischen diesen 3 ausdrücken kann sich nur auf versch. beziehgen desselben gottes beziehen, ist nur eine bezeichnung von 3 charakt. stellgen desselben gottes, es sind nur 3 gesichter desselben wesens. – Ein u. derselbe gott ist zuerst u. vor allem in sich selbst, u. also d. verborgene gott, der schweigend gott, so ist er der vater; ein u. derselbe gt ist ab zweitens d. sprechende gott, der sich offenb. u. in sofern schaffende gott – gott wie er aus sich selbst herausgeht, als weltschöpfer. prinzip – u. in die welt selbst eingeht. Gott in sich ist der vater u. gott in der welt ist der sohn – das sind nicht 2 götter nicht 2 gestalten, die sich sondern lassen von einander. Da ist das 3. moment leicht verständl. Wie gott in sich u. in der welt ist, so kehrt er aus dem ausser sich sein, weltsein in das insichsein zurück. Diese rückkehr ist der geist.
So ist die triplicität d. process eines u. desselben gottes, in welchem dasselb wesen unter 3 gesichtspkten sich kennbar macht. Damit ist dem Origenismus entgegen getreten. Diese eigenthüml. u. speculat. ansicht gehört einem presbyter des 3. jhdt. aus Ptolemais i Sabellius – Haeresie. Der Orig. bekämpft die lehre des Sabellius –

Die lehre des Sabellius ist in unserem jahrh. als speculative lehre aufgetreten in d. hegel. philos. Wenn die hegel. philos. mit d. idee beginnt, von ihr sagt, sie entäußere sich aus sich selbst in werde welt u. dann wieder in sich zurückkehrt, u. in diesem process die gottesidee als in ihrem begr. sich darstellt, so können wir auch die hegelsche lehre einen sabellianismus nennen, od. von Sabellius sagen, er lehre hegelianisch. —

Die Orgenisten sagten, eine solche vorstellg. sei gottes unwürdig, gott sei in den process einer selbstveränderung hineingezogen, das dulde seine würde nicht. Nur innerlich unveränderlich u. einfach muss gott festgehalten werden. Der sabell. gedanke vermochte sich lange festzuhalten; gerade d. entgegengesetzte interesse stellte sich hervor. Wenn Or. den sohn einmal einen θεός u. dann eine offenbarg nennt so muss man sich entscheiden: entweder der sohn ist aequal gott, u. diese entscheidg trifft der sabell. — oder der sohn ist geschöpf, damit die einheit gottes bestehe, welche Sabell. erstrebte. Mit dieser vorstellg trat ein anderer presbyter im 4. jahrh. hervor, Arianus. Er hat nur das interesse, die einheit gottes festzuhalten u. zu offenbaren.

Diese beiden momente füllen die letzte hälfte des 3. u. die 1. hälfte des 4. jahrh. aus. —

Die kirchenentscheidg von Nicaea ist ein beweis für die energie, für die probleme.

Was Orig. sich mühe giebt zusammenzuhalten, die differenz in der gottht, tritt später consequenter weise auseinander. Sabell. will nicht, daß d. υἱός eine schöpfg gottes sei, er ist gott selbst; Arius hält die zweiheit fest, da bleibt für den sohn nur das prinzip des geschaffenseins. Der sohn gottes ist geschöpf, gehört aber nicht zur weltschöpfg, geht ihr voraus u. wird selbst ein medium für die weltschöpf. thätigkt. gottes. Die lehre des Arius hat philos. kein weiteres interesse, der speculat. streit war gegeben. Der orig. logos ist der grund der sich scheidenden gegensätze. Bei Or. wird eine einheit der beiden bestimmungen (des vaters u. sohnes) gegeben. hiermit war der standpkt des Athanasius bestimmt u. gegeben. Eines ohne das andere sollte nicht gedacht werden, so wollte es Orig. – die trennung fand statt bei Sab. u. Arius. Athanasius strebt von neuem die einheit der beiden momente festzuhalten: der υἱός ist keine κτίσις aber eine γέννησις des vaters. Wäre er 1 κτίσις, so wäre er 1 posterius, als γέννησις ist er kein posterius, das werden d. sohnes ist in gott selbst 1 ewiger akt – er ist genitus, non factus – Darin lag d. vermittelung, die sich mit dialect. nothwendigkt herausstellte, gegenüber d. vorangegangenen process. Die lebendige gesch. d. christenth. selber, philosophirt, verhandelt einen dial. gegensatz von gedanken, stellt th. u. antith. auf u. nicht die synthese.

Zu Nicaea findet d. abschluss der grossen dialectischen processes statt, der vom 2. jahrh. ab dauerte. Die lehre von der μοναρχία gottes gegenüber dem heidn. polytheismus,

beschäftigte das 2. jahrh. Der logos spielte dabei noch 1 unter-
geordnete rolle; man hielt ihn als d. moment fest, worin
sich gott als schöpfer offenbart. Aber seit d. 3 jahrh. be-
schäftigte man sich mit d. grossen fragen, nach d. verhältn.
d. sohnes zum vater. Zu Nicaea gelangte diese lehre zu
1 abschluss, d. bis auf den heutigen tag dauert. Die kj.
väter setzen alle das symbol. Nical. voraus. Es be-
findet sich 1 differenz in der auffassung d. verhältn.
von vater zum sohn u. geist in d. griech. kirche; in
dem 4. jahrh. fällt dies aber noch 0 auf – es ist aber
das 1ste beginnen der scheidg des hellenismus u.
latinismus. Die bedeutenden fortbildner des dogma werden
die latein. väter, die griech. schliessen sich dem Athan.
an. Der bedeutendste kirchenvater Augustin. führt (354 – 420)
1 grossen fortschritt herbei.
Nach d. abschluss von Nicaea, so lag noch 1 neuer gegen-
stand für die vertiefg d. gedankens: die idee d. gottht
war vollendet. Die kirche war doch die stellung d.
mensch. zu gott beschäftigen. Scharfe begriffl. durchbildg
1 lehre davon war noch 0 gegeben – (Früher hatte wohl
Tertullian nach entstehg d. seelen geforscht – aber sonst
0 besonderes) Mit August. wird diese stellg scharf
in's auge gefasst, von ihm schreibt sich 1 ausge-
bildete lehre von d. stellg d menschen zu gott her,
die noch zum thl herrschende lehre geblieben ist.
Hiermit hängt d. ganze frage zusammen, wie kann
d. mensch gott wissen, welche ursp. begabg hat der
mensch um mit gott in der rechten u. der unrechten

berechtigt zu sein. Die natur d. menschen war für Aug. sehr lange object, noch vor seiner bekehrung d. er kannte die früheren philosophen u. bekannte sich als sceptiker zur späteren academie. Er war rhetor u. hatte die einflüsse des wortes auf den menschen gesehen – so hatte er mannigfache psychol. einsicht sich erworben. Er war 1 hochbegabter, scharfer denker. Wo das raisonnement gilt, vermag er die schärfste analytik geltend zu machen. Ihm gilt das denken für die erste u. wichtigste ähnlichkeit zwischen dem menschen u. gott. Das denken aber hat 1 bezug mit d. wahrheit, es hat kein anderes interesse als d. wahrheit in seinem inhalt zu machen. Es ist damit ausgesagt, daß wie das denken die höchste manifestation im menschen d. gottähnl. ist, so der höchste gedanke im menschen d. d. wahrheit ist. Auch für gott weiß er keinen höheren begr. zu finden 1 gott ist ihm die wahrheit im eminentes sinn. In wie weit gelangt es nun dem menschen sich der wahrheit zu nähern. Erfaßt er sie darum weil er ein denkendes wesen ist? Das verneint Aug. Dass die menschen, die zur wahrheit berufen sind, ihren beruf erfüllen, dazu gehört, daß d. wahrheit ihnen zugängl. sei. Die wahrheit muss f. d. menschen da sein. D. wahrheit ab. im eminent sinne ist gott, also muß gott für d. menschen da sein. Was d. mensch als 1 wahres erfaßt darin muß er in irgend 1 weise gott erfassen – denn gott ist das immanente wahre. Gott als d. wahrheit bietet sich d. menschen dar u. der mensch kann diese wahrheit ergreifen. In d. welt d. dinge,

in d natur, haben wir 1 offenbarg gottes u. enthält göttl wahrht, gott macht sich in d natur d menschen bekannt u. giebt ihnen seine wahrht zu erkennen. Die fähigkt ab. in den dingen gott aufzufassen, beruht d. mensch ebenfalls v gott. Gott hat d. menschen als vernünftiges wesen geschaffen u. in eine welt gestellt, welche 1 offenbarg d. göttl. wahrht ist. So sind 2 momente von gott geschehen zur befriedigung jenes interesse welche, d menschen innewohnt für d wahrht. Was uns gott in d. schöpfung nicht vollständig von sich giebt, ergänzt er durch unmittelbare offenbarg seines geistes an d menschl geist. Diese letzte seite d offenbarg sind unmittelbar u. zunächst für d menschl. glauben da, aber, deshalb, anfordg an diesem glauben das denken seinen impuls finde, die wahrht vernünftig zu erkennen.

Es ist eine bedeutsame äußerung des Aug. in einem selbstgespräch des menschen mit sich selbst: weißt du, daß du bist? scis esse te, scio. unde scis? nescio. simplicem te sentis anne multiplicem? nescio. moveri te scis? nescio. cogitare te scis? scio. Ein 2fach. wissen im menschen ist, er weiß daß er ist u. daß er denkt. alles übrige ist im menschen kein gewisses wissen. Er empfindet sich wohl als ein mannigfaltiges, er bewegt sich, aber er weiß es nicht mit gewißheit. "Ich bin u. ich denke_ ist die frage unde scis mit nescio beantwortet. Dies ist das nichtwissen des grundes der bedg, daß diesen

wissen ein schlechthin unmittelbares, auf keinen grund
zurückgehendes ist. Die formeln haben eine ähnlichkeit
mit Cartesius, aber nur eine äusserliche – denn bei diesem
ist 1 causalnexus zwischen dem wissen u. dem sein.
Das wissen des seins wäre nicht vorhanden wenn das
denken nicht wäre, so ist das sein u. d. denken in
1 wesentl. verbindg aber sein u. wissen sind die beiden
elemente des wahrhtsbegr: in ihm: 1 mal 1 sein, 2) das
wissen des seins, das denken desselben. Ohne denken
giebt es keine wahrheit, wie keine wahrht ohne
sein. Diese 2 momente der wahrht werden von
Aug. als das höchste im menschl. bewusstsein aufgefasst.
Er verwendet sie vielfach zu andern begriffsbestimmungen
namentl. gottes. – De existentia dei – u. de trinitate.
Ein [wissen] gottes ist strenge genommen o gegeben, gott
ist sein schlechthin unendl. wesen o in begriffsgrenzen
einzuschliessen u. undefinirbar, aber wir werden
dazu gedrängt, indem wir gott denken, ihn auch
begriffl. zu bestimmen. Wir vergleichen ihn mit den
endl. dingen – wir ~~versprechen~~ von gott dann qualitäten
aus, die blosse negationen sind der qualitäten der
geschaffenen Dinge. Das geschaff. ding zeitlich,
gott unzeitlich, das geschaff ding endlich, gott unendl.
u. s. w. Aber damit reichen wir nicht aus.
Gott ist schlechthin eins, er ist alles, was er ist,
in eins, wenn wir von gott sagen, er ist, er lebt,

3 weise, so sprechen wir damit nichts Dreifach. in gott aus, sondern wir sagen, das göttl. sein leben wesen ist 1, idem est esse, vivere et intelligere in deo. Wie nun dies sich gleichwohl bei der entwickelg der trinitätslehre sich multipliciren muss ist, begreifl. – die trinitätslehre ist für ihn 1 der schwersten probleme. Er hält die zu seiner zt ausgebildete trinitätslehre auf das entschiedenste fest, wenn er sie aber auch als ein wesentl. mysterium darstellt, so sucht er doch dies myst. dem denken nahe zu bringen, durch analogien klar zu machen.

Aug. spr. vom dasein gottes u. geht darauf aus, d. dasein gottes als 1 schlechthin gewisses darzustellen. In der entwickelg dieser gewissheit giebt er einen förml. beweis vom gotte. – es ist der erste [illegible]. Der mensch sich selbst überlassen würde sich nie zur kenntniss göttl. dinge erhoben haben. Dies bewirkte die menschwerdg Christi: Nichtsdestoweniger vermag der mensch auch ohne offenbarg, blos seiner vernunft folgend, d. dasein gottes zu erreichen. ~~Der~~ Verschiedene mensch stellt dieselbe auf verschiedene weise dar, das gott von einzel. dingen. Daneben giebt es vorstellungen, denen alle menschen zu aller zt übereinstimmen, z.B. 7+3=10. Solche vorstellungen sind unwandelbar wahrheit. Unwandelbar wahres zu denken ist also d mensch

befähigt. Dahin gehört auch, dss jeder mensch d
wahrheit wolle u. dass jeder seine glückseligkeit
wolle. Es ist eine unveränderl. wahrheit, dss der
mensch verpflichtet ist, nach diesen bedingungen
zu streben. In diesen wahrheiten liegt zz.
Es muss 1 sich selbst mittheilende wahrheit, 1
sich selbst mittheilende weisheit geben. Die wahrht
wird vom menschen angestrebt, in so fern er
seine glückseligkeit will. Da diese wahrheit sich
selbst mittheilend ist, so ist sie selbst güte – indem
d. mensch nach der höchsten wahrheit strebt, strebt
er nach d. höchsten gut um darin seine glück-
seligkeit zu finden. Der mensch würde darnach
0 streben, wenn es 0 eine höchste wahrheit u.
1 höchste güte gäbe.
Diese existente wahrheit, ein in sich selbst un-
wandelbares wesen muss sie sein, sie wird 0
von 1 menschen so, von 1 andern angestrebt, sondern
stets zu allen zeiten auf gleiche weise angestrebt.
3) Es liegt ferner in jenem satz, dass dieses schlechthin
unwandelbare wesen 1 höheres u. erhabeneres
ist als unsere seele, denn unsere seele strebt
darnach. Jenes wesen kann 0 niedriger sein, als
unsere seele; es kann auch 0 ein unserer seele
gleiches sein, denn unsere seele ist veränderlich
jenes aber unveränderl. Es giebt also 1 über

unsern geist erhabenes, unwandelbares wesen, die wahrheit. Diese existiert wirklich, welche als höchstes sich der menschl. seele vorlegt, ist das höchste was der mensch sich denken kann. Das höchste aber, was der mensch sich denken kann, gott, ist jene wahrheit, die sich selbst mittheilend einzige unwandelbare gabe ist, u. also existiert gott. Dieser beweis ist der erste, der aus d. begriff geführt wurde. Gott wird definirt als die höchste wahrheit u. gabe. Aus dieser definition folgt daß gott existiert u. zwar nothwendig. Die höchste wahrheit muß existiren, sie verbürgt das streben im menschen. Hierdurch realisirt sich der gedanke der höchsten wahrheit zum existirenden wesen u. dies ist der existente gott.

Im späteren ist im mittelalter ist d. beweis vom dasein gottes hervorgetreten, der anselmische, aus dem begriffe geführt. Hier ist der begr. summus verstand der ausgangspunkt, bei Anselm ist es das summum magnum. Anselm hat wohl Aug. gefolgt: die erste gestalt war auch die unvollkommenste gestalt des ontolog. beweises. Aug. hat aber den weg gezeigt.

Was die natur gottes betrifft: gott ist seiner natur nach unbegreiflich. annäherungsweise jedoch vermag der mensch von ihm zu sprechen.

Gott ist das eigentl. wahrhafte sein, man kann
o sagen, er sei eine substanz – denn so wie man
ihn substantia nennt, setzt man ihn in bezieh.
zu accidentien – man soll ihn aber ohne acc. wahr-
nehmen. daher muss man sagen, gott sei essentia
er ist das schlechthinige sein. Wenn wir nun
gott praedi. beilegen, so müssen sie frei sein
von der auffassung mangelhafter dinge. Wir
können sagen, gott ist gütig, aber das gütig
darf keine qualität sein – richtiger: gott ist
das gute. Wir reden von der grösse gottes, aber
wir müssen diese grösse von dem quantitativ. befreien
reinigen. Wenn wir gott den schöpfer nennen,
so müssen wir ihn so denken, dass gott ohne
dass er schöpfer sei, nicht 1 verlust habe. Auch
ohne dass gott d. welt geschaffen, ist er absol.
unmangelhaft. So ist er überall aber er ist
gleichwohl nicht räumlich; er ist überall
ohne an einem orte zu sein. Er ist erhaben
über raum und zeit.

Die allwissenheit gottes ist wichtig. Aug. sagt, gott ist
allwissend, aber sein wissen ist ohne unterschied, nicht
in 1 zeitfolge, wie menschl. wissen. Gott weiss alles
in 1 einzigen anschauung, u. gottes wissen ist o wie
menschl. wissen von den gegenständen bestimmt.
Der mensch weiss das sein u. wie es ist, so formirt

er sein wissen, gott aber weiß alles, was er weiß, durch sich selbst. Er weiß nicht die Dinge weil sie sind, sondern die Dinge sind, weil gott sie weiß. Sie sind so, wie gott sie weiß. – Wir menschen stehen noch vor 1 unbekannten unendl. zukunft, die auch erfüllt sein wird v. unendl. vieles seiende; wir sind befriedigt, wenn wir sagen, das zukünftige können wir nicht wissen – aber gottes wissen umfasst auch das zukünftige. Deshalb schreiben wir ihm eine praescientia zu. Thuen wir dies, und wenn alles geschieht, weil es gott weiß – so wird auch das zukünftige so sein, wie gott es weiß – damit erscheint alles zukünftige als nothwendig u. unabänderlich. Ist aber das zukünftige durch gott bestimmt, so ist die menschl. freiheit vernichtet – wir handeln so, wie wir handeln, weil gott es in seinem wissen, schon so praedestinirt hat.

Es ist richtig, daß nichts ohne ursache geschieht, daß es keinen zufall giebt, die causae latentes sind die, die das zufällige hervorbringen. Nun müssen wir 1 mannigfaltigkeit von ursachen annehmen, zu ihnen gehört auch d. freie wille, gott hat die welt so geordnet, daß alles was geschieht, sich durch den freien willen d. menschen bricht. Dieser wille ist in sich frei, aber in dieser freiheit ist er von gott schon gewusst. Gott hat die freiheit geschaffen, sein wissen ist vorausgegangen in

kraft dieses wissens ist d. freiht. Gott weiß es als 1 freihts-
vermögen von ewigkeit in allen ihren äußerungen
indem ist d freiht in sich selber um o weniger als
freiht. Der mensch ist frei u handelt frei, aber gott
hat diese freiht schon gedacht. Gott hat nothwendig
vorhergesehen, dß d mensch mit seiner freiheit in
jedem concreten falle so handeln würde u o anders.
Gott hat den menschen mit dieser freiht geschaffen.
Dies hebt die menschl. freiht o auf. so wie auch
wir verschiedene handlungen vorherwissen. Später
bleibt Aug. diesem satze nicht getreu.

13/1 65. Die principielle behptg, dß es kein prädicat gottes geben kann,
welches o gott selbst ist, seine wesenht enthält, ist ein wichtiger
Aug. gedanke. Substanz u. attribute waren 2 gegensätze,
die sich festgestellt hatten seit der aristot. zt – das accidens
durfte o allein, an u. für sich gedacht werden, sondern
stets in 1 andern, während die οὐσία das ὑποκείμενον
ist, das selbständige. Das verhältniß von substanz u accidenz muß bei d. gottht aufgehoben werden, daher ist es
überhpt bedenklich, gott 1 substanz zu nennen. Die
weltlichen dinge sind subj. für bestimmgen, die ihnen
zukommen, die gottht ist aber o substantia, weil dieselben
verhältnisse in ihr o gedacht werden können. Nach der
damaligen trinitätsansichten war die göttliche substanz
in 3 substanzen; diesen ausdruck findet Aug. o passend
man soll ihn uneigentlich verstehen, nach der seite, wonach
gott wesentl. einheit ist, 1 substanz. Die hypostasen
heben diese einheit o auf, sondern können nur als
innere wesenverhältn. betrachtet werden; die innere gottht

verhält sich zu sich selber, ohne dass durch dieses verhaltens 1 vielheit entsteht. Aug. beginnt 1 neue richtg. Solange d trinitätsbegr. o vollständig formulirt gewesen war, so lange er 1 gegenstand speculativer thätigkt war, solange machte die trinität keine schwierigkt. Es wurden zwar bestimmgen aufgestellt, die als unzulänglich verworfen wurden, worauf die vollständige trinitätsformel aufgestellt wurde. Man sprach in ihr unbedenklich das aus, was nach schriftlehre von der gottht ausgesagt werden muss, ob man es fassen könne oder nicht (1ht d. substanz, 3ht der hypostasen). Diese formel enthielt etwas widersprechendes; diesem entgegnete man, die trinitätslehre sei 1 mysterium. Obschon dieses immerfort gelehrt wurde, obschon Aug. von diesem myster. als 1 unbegreiffl. spricht, unterläuft er es doch o diesem mysterium näher zu treten. Er spricht von d. trinität, als wäre in ihr o widersprechendes, als wenn es sich nur um stellungen handle, welche d. subject. mensch gegenüber d. gottht einnehme. Nach unseren versch. stellungen werden wir verschiedenes von d. gottht aussagen, nur müssen wir stets hinzufügen, dass die 1ht gottes dadurch o beeinträchtigt wird. Gott ist 1fach eins u. kann doch in 1 vielht gefasst werden, er weist in seinem wesen 1 vielht auf, aber er ist ebenso in allen andern aussagen gleichfalls so, er ist unendlich gross u. gott ist quantitätslos, er ist gross ohne grösse, vielfach ohne vielht, allgegenwärtig u. ist ausser allem rein einfach in sich selbst, er ist durch alle ist u. das schlechthin unverreichl. wesen an sich selbst.

In derselben weise müssen wir auch gott in seinem trinitar. ausdruck fassen — 3 tritt in 3 fach wesensbestimmgen auf, aber diese 3ht ist vielmehr 1 dreifache bestimmg derselben

wesen, daher müsse man drei 3 personen nie getrennt von einander denken, die offenbarung des vaters ist auch die des sohnes, die wirksamkeit des sohnes auch die des vaters.

Es ist richtig, wenn wir sagen, im sohne hat gott die welt geschaffen, aber wir dürfen nicht glauben, gott sei unbetheiligt gewesen bei der schöpfung. Darum finden wir trinitar. wesen auch in d. geschöpfen, neben der die Einheit d. wesens fortbesteht. Jedes geschöpf ist das, woraus es besteht, sein wesen, aber es ist auch etwas, worin es sich von andern unterscheidet, es verhält sich zur ganzen welt so dass es 1 unterschied aufweist u. ohne diesen unterschied wäre es gar 0, und doch besteht das geschöpf nicht zugleich aus

omne quod est, aliud est quo constat, aliud quo diversitas. Ein jedes geschöpf ist ein anderes je nach seinem verhältn. zu dem, womit es übereinstimmt 1 geschöpf stimmt nothwendig mit den übrigen geschöpfen überein, sonst könnte es nie 1 thl d. welt sein. Dr aliud quo. Bei geistigen wesen, wie dem menschen tritt diese trinitat noch anders hervor. Wir sind, sumus – wir menschen wissen dass wir sind, novimus esse – 3) das unser sein u. das unser wissen lieben wir, umfassen beide in liebe u. in dieser liebe sind wir recht mit unser wesen zusammengeschlossen sumus et nos esse novimus et id esse et nosse diligimus. Das ist die trinitar. char. des menschen.

Gott ist 0 bloss 1 seiendes wesen neben andern seienden, sondern das absolut seiende u. das urquell alles seiende, so ist er im eminenten sinne das seiende

ebenso ist er 2) nur 1 erkennendes sondern schlechthin wissendes, urquell alles wissens – 3) ist er dieses sich selbst in seiner einheit zusammenfassende u. als 1 festhaltende wissen – er ist das im unendl. eminenten sinne, was bei uns menschen in endl. form hervortritt.

gott ist im eminenten sinne die liebe; gott als die liebe ist der sich selbst umfassende u. in seiner 1heit sich festhaltende geist, während gott als die unendl. intelligenz das ist, was die schrift als das verbum dei bezeichnet. Und er ist der urquell von allem mögl. sein, der gott vater. So steht gott mit sich selbst in 1heit, aber diese 1heit hat 2 seiten, das göttl. sein u. das göttl. wissen, das sohnliche u. väterliche element wird im pneumat. zur einheit verknüpft.

Der eigentl. kirchl. trinitätsbegr. ging freilich verloren bei diesen untersuchungen, das trinitar. tritt als eine beziehung des 1fachen göttl. auf. Diese versuche die trinität begreifl. zu machen, sind das erbtheil gewesen, welches Aug. der späteren scholastik überliefert hat. Er bildet das centrum der schol. philosophie.

Aug. hat 1 bestimmte polemische richtg gegen Origenes u. seine schule in der schöpfungslehre: er lässt den begr. einer ewigen schöpfg nicht zu. Die kirchl. form 1 schöpfg aus nichts müsse festgehalten werden, man habe aber 0 zu denken an 1 urstoff. Die sache ist die: die welt kann 0 aus gott hervorgegangen sein, weil aus gott 0s hervorgehen kann ausser gott, die welt aber ist

o gott, sie ist von gott verschieden. Es giebt kein etwas aus welchem die welt hervorgehen, ausser gott. Dieses o sein, aus welchem die welt hervorgehen konnte, ist das was mit dem ausdruck des nichts bezeichnet wird. Darin liegt schon, dss man sich gegen die orig. begr. 1 ewigen schöpfg erklären muss – 1 solches nichts muss zwischen gott u. der welt liegen, denn d welt ist aus d. nichtsein Die einwendg d. Orig. gegen 1 nichtewige schöpfg hat keine kraft: gott müsste als veränderl. gedacht werden, wenn er o immer schaffte. Dagegen sagt man: der schaffende wille muss nothwendig in gott von ewigkt vorhanden sein, gott kann nichts wollen als von ewigkt. Weiter dürfen wir o gehen. Wenn nun die schöpfg 1 zeitl ist, so darf man o sagen, dass es eine zt gegeben hat, wo die welt o war, denn vor dem sein d welt giebt es keine zeit u damit ist d welt in der zt – ohne dass in das ~~welt~~ wollen gottes 1 zeitl moment eintrete, 1 zt setzen, wo die welt o war, heisst ose setzen die welt ist wesentl. veränderl u darum kann sie o von ewigkt sein. Ebenso ist es willkürl., von Orig wenn sie die schöpfg d geister d materiellen schöpfg voran gehen lassen. Wir sind durch nichts dazu berechtigt. Eine geisterwelt haben wir anzunehmen, aber sie ist mit d welt geschaffen, geht ihr o als 1 bedingg d körperwelt

voran. In der mosaischen Schöpfgsgesch. sei die gestaltg schöpfg ausgedrückt im setzen des lichts. – Alles dies hängt zusammen vor einander. Ebenso ist es unbefugt von d. Urz. der schöpfg d. welt von d. bestimmten zweck zu geben. Wir dürfen 0 nach 1 zweck d. welt fragen, denn das heißt fragen nach 1 motiv gottes. Es liegt etwas widersinniges in 1 solcher frage. Wir können wohl sagen, die ursache d. welt sei, daß d. gute gott auch gutes schaffen will, die schöpfg sei 1 offenbarg d. liebe gottes. Aber d. ist 0 das angeben 1 wirklichen grundes; die unmittelbare ursache d. welt ist d. wille gottes selbst, bei diesem willen muß stehen geblieben werden. Nach 1 ursache d. göttl. willens zu fragen ist unstatthaft. – In gott kan 1 bestimmbares für d. göttl. willen 0 gedacht werden. Für d. ang. Kosmologie mag dies genügen.

In d. begr. d. göttl. schöpfg liegt auch d. begr. d. göttl. vorsehg im verlaufe d. welt – die göttl. vorsehg ist die göttl. macht, d. welt zu erhalten. Gott ist 0 nur ursache d. daseins sondern auch ursache d. dauer d. daseins. Die geschöpfe haben in sich keine macht fortzudauern, sie erhalten sie von gott. Gott hat 0 die welt wie 1 dressirg gebildet, er entläßt sie 0 wie 1 bildender künstler, sondern das bild d. welt, d. er geschaffen, erhält er auch u. dies gilt wie vom ganzen universum so auch vom einzelnen dasein.

Die vorsehg gottes scheint gott für manches in d. welt verantwortl. zu machen: es giebt in d. welt viel böses. Man sagt es widerstreitet dies d. gerechtigkeit gottes. Wie ist d. erscheinung d. bösen zu denken u. in wie weit ist sie verträgl. mit d. göttl. schöpfung u. weltregierung? Wenn d. böse 1 gestalt gewonnen hat, so ist es natürlich dass es wirkt. Woher d. ursprung d. bösen u. worauf geht d. böse zurück? Antwort: d. böse ist in seinem urspr. nichts positives, es ist an sich negativ – d. möglichkeit dieser negation ist kein böses sondern 1 vortreffl., d. beste was in d. welt vorfällt, es ist d. vernünftige natur, die frei wollende u. frei wählende. Warum d. möglichkeit d. bösen in d. welt ist? weil gott d. menschen mit vernünftiger natur ausgestattet hat u. er hat dies gethan, weil die vernünftige natur besser ist als d. vernunftlose, weil es besser ist, dass man sich selber bestimmt als dass man nach 1 naturtriebe handelt. Die vernünftigkeit ist d. beste mitgift gottes an sein geschöpf. In d. freiheit selber liegt d. ~~möglichkeit dieses~~ negativen beschlusses, 1 abweichung vom willen gottes, 1 solche abweichung ist die verschuldung d. freien wesens in solcher verschuldung wird das negative geboren u. nachdem es geboren, wird es zu 1 positiven bösen. Warum d. mensch nicht auf 1 höheren stufe gestellt ist, wo er frei wäre von versündigg – kann aufgeworfen werden ist aber vorwitzig wie d. frage nach d. ursprung

d. welt. Die vollkomenheit d. menschen bestimt sich durch d. vollkomenheit d. universums, es kann kein wesen keine andere vollkomenheit für sich in anspruch nehmen, als die des universums. Das univ. wäre 0 so vollendet wenn es 0 viele stufe zur dunkelheit hätte! Diese meinung tritt bei Leibnitz auf u. früher bei Thomas Aquino.

Wodurch wird d. menschen bestimt ~~...~~ dass er sich negativ verhält zum göttl. willen — ist d. wahre frage — der mensch fragt nach d. willen d. menschen warum ist d. grund aber wieder 1 wille, so komt man 0 darüber hinaus, wäre aber d. grund d. willens 0 wille, so ist d. mensch 0 frei u. dann kann er auch seine freiheit 0 missbrauchen. Wollen hat im menschen kein anderes motiv als wollen.

Es giebt 1 gebiet aug. arbeit das lange nachgewirkt hat. Zur zeit d. Aug trat Pelagius preb. auf: d. mensch sei gut erschaffen er sei d. seine schuld gefallen, aber seine sündhaftigkeit sei nicht d. sündhaftigkeit aller menschen. Alle menschen werden wie Adam schuldlos geboren u. unterscheiden sich von Adam gar 0, als dass Adam von Gott geschaffen gleich vernunft u. freiheit erhielt, die andern aber diese erst nach d. geburt entwickeln. Dass man aber mit d. geburt d. sünde empfängt, sei unglaublich. 1 fortpflanzung d. sünde d. d. geburt sei zu verwerfen. Wir unterscheiden im menschen können wollen, handeln.

Das können giebt gott, er hat ihn mit freiheit ausgestattet
wollen u. ausüben d. guten hängt vom menschen ab.
Hiernach muss man die bezie. von gnade, welche gott
d. menschen gewährt u. vom wille bestimmen. Die
göttl. gnade ist wirkend o ohne mitbestimmt zu
sein d. d. menschl. willen. Die gnade ist o vorhanden
wenn d. menschl wille böse ist. Es ist aber d. wille
wonach d. mensch gut od. böse genannt wird, gut
od. böse sein muss als die menschl that betrachtet
werden – es muss d. menschen schlechthin mögl.
sein, gottes gebot zu erfüllen. denn sonst würde
ihm d. sünde o zugerechnet werden. Wäre
d. mensch 1 geboren sünd. der spricht ihm
d. möglichkeit ab, gut zu sein u. gottes gebot
zu erfüllen. Die lehre des Pelag. kennen wir
aus Aug.

Die göttl. erwählung zur seeligkt. fand ihren ausdruck
in d. schr. selbst (römer, 9). Wie nun diese paulin. lehre
sich mit d. andern lehren d. evang. ausgleichen lasse, war
stets eine theol. untersuchg, mit aller schärfe trat sie
erst in Pelag. auf. – Aug. erhielt d. d. pelag. ansichten
1 neuen stoff f seine dialekt. untersuchg – er wurde
in folge dessen 1 bestimmten lehre, welche in d. kirche
später weiter diskutirt u. fortgebildet wurde. Wie sich
Pelag. d. verhältn. d. gnade zum menschl. willen dachte
ist schon angegeben. In d. schr. kommt d. ausdruck göttl.
erwählg vor – Pelag. dix! eine göttl. erwählg ist

schlechthin anzunehmen, aber wie ist ihrer bestimmgsgrund, wenn
verträgt sie sich d mit d. göttl. gerechtigkt. Wenn es 1
einfacher willensact ist, die menschen glücklich zu machen,
so fordert d. gerechtigkt, keinen unterschied zu machen
u. die liebe, alle selig zu machen. Ein göttl. willensakt
ohne motiv kann also d angenommen werden. Dieses motiv
ist das göttl. vorherwissen, diesem gemäss bestimmt gott
1 menschen zur seeligkt, den andern zur verdammniß. Es
ist keine vorherbestimmg, sondern 1 consequenz. Eine
erwählg die bloss 1 akt d. göttl. gnade u. 0 weiter
sein sollte, müsste sich nothwendig über alle sünder er-
strecken. Aug. erklärt sich scharf u. bestimmt gegen
d. pelag. argumente: zuerst gegen die ansicht vom
sündenfall u. seine wirkg. - Durch d. sündenfall Adams
sind alle menschen sünder, es ist 1 thatsache, verbürgt
d. d. heil. schr. - nicht nur Ad. ist 1 sterbl. d. d.
sünde geworden, sondern alle menschen - ist d. tod d.
wirkg d. sünde, so müssen alle menschen sünder sein -
d. sündenfall d. ersten menschen ist d. ursach d. sündhaftigkeit
aller menschen. Diese sünde, welche d. mensch vermöge
seiner geburt ht, ist zu unterscheiden von d. sündhaftigkt
jedes menschen, die er d. gebrauch seiner freiheit zu verdank. -
peccata actualia gegenüber d. peccatum originis.
Die erbsünde pflanzt sich fort von Adam durch zeugung.
Neugeborne kinder sind sündlos, weil in ihnen kein pecc.
actuale, aber d. pecc. orig. wohnt ihnen dennoch ein, zu
u. so weit sind sie sünder.

Worin mag sich beim Kinde d. pecc. orig. ausdrücken?
In allen menschen findet sich von d. geburt an 1 übergewicht d. sinnl. begehrung über seine vernunft, 1 übergewicht der concupiscentia, u. wenn sie auch beim Kinde 0 in freie that übergehen kann, ist doch schon im Kind vorhanden u. mit ihr d. entfernung von gott gegeben. Aug. rechtfertigt seine ansicht durch schriftstellen – dann durch d. seit jahrhunderten bestehende Kindertaufe.
Wenn durch Ad. sünde alle menschen sünder sind, so sind sie auch alle schuldige – die wirkg dieser verschuldigung besteht darin, dass sie d. gnade gottes verlustig, der verdammniss dahingegeben sind.
Was nun Pelag. von d. kraft d. willens sagt im menschen so liegt darin 1 beeinträchtigg d. göttl. gnade – denn diese kann sich auf d. willen selbst erstrecken. Sollte d. verleihg d. gnade abhängig gemacht werden v. d. gebrauche, welchen d. mensch v. seinem willen macht, so ist d. gnade beschränkt u. herabgewürdiget. D. freiht d. willens welche vollkommen zw. gut u. böses gestellt war, sie wohnte nur in ersten menschen vor seiner sünde, aber diese reine stellg d. freiht zw. d. guten u. böses – sie ist verloren gegangen d. d. sünde Die freiht zwischen gut u. böse zu wählen hat d. mensch 0, sie ist ihm unbeschränkt nur nach d. seite d. bösen gegeben. Er ist frei zum bösen, ab. 0 frei zum guten. Er bedarf d. göttl. gnade gar 0 für Pelag. er muss sagen, die seligkeit hängt ab von d. gebrauch, welchen d. mensch von seiner natürl.

hervorbringen möchte. Lässt er aber d. göttl. gnade zu, so muss er auch d. konsequenzen zulassen. Die gnade gottes muss sich am menschen bethätigen, sie muss sich an seinem inneren wesen beweisen, sie kann nur 1 einwirkg sein, wodurch d. menschl. wille umgeschaffen wird, u. geschickt gemacht wird, d. gute zu wollen – durch sie wird d. menschl. seele die richtg auf d. gute erst gegeben. – u. wie d. wirkg d. ersten gnade man in d. konzupiscenz findet, so die wirkg d. gnade in d. erweckung d. gefühls d. liebe zu gott – gottes gnade wirkt im menschen dadurch, dass sie dem menschen liebe zu gott 1flösst. Wir finden im menschen die frucht des 1 begnadigten u. unbegnadigten. Frucht d. unbegnadigten ist furcht vor bösen, furcht d. begnadigten ist furcht vor d. übermacht d. begierde. Im parad. menschen waren diese beiden furchten zusammen, nach d. falle trennen sie sich. Pelag. sagt, 1 solche gnade hebt d. furcht d. menschen auf, das ist falsch, denn gottes gnade verändert d. willen, d. wille wird 1 anderer u. eben d. wille in seiner furcht 1 anderer, so bleibt d. mensch frei u. er handelt gott wohlgefällig f ist voller furcht – dass er so handeln kann ist d. wirkg d. gottesgnade. Nun fragt man, wozu die gesetzgebg aufziehe? wozu gebote, wenn d. mensch sie 0 erfüllen kann sie wenden sich 0 an d. begnadigten menschen sondern an d. natürlichen, dieser aber kann sie 0 erfüllen. Aug. antwortet: im menschen d. bedürfnis

der göttl. gnade zu erwirken. Er kann wohl die gebote erfüllen, aber er kann sie nicht wollen, deshalb sind sie gut, sie nützen nicht an d. können, erzeugen d. bewusstsein d. ohnmacht d. wollens u. d. bedürfniss göttl. gnade.
Pelag. sagt, die göttl. gebote sind von den heiden oft u. zu erwählt worden, die heiden haben d. tugenden gelehrt u. geübt. Aug. antw: keine menschl. tugend, auch keine heidnische ist tugend ihrem motiv nach, wahre tugend hat nur 1 motiv, liebe zu gott. Wer gott nicht liebt, der kann nicht tugendhaft sein. Liebe zu gott aber ist im menschen bedingt d. d. wahre u. richtige erkenntniss gottes – diese geht aus von d. glauben an d. wahre offenbarung gottes – alles dies fehlt den heiden, folglich können sie keine wahre tugend haben – die tugenden d. heiden sind glänzende laster.
Alle pelag. lehre kann nur 1 wirkg auf d. menschen ausüben, 1 schlimme. Sie führt zu e. stolzen selbstvertrauen d. mensch verlässt sich auf sich u. seine tugend. Je mehr selbstvertrauen, desto weniger liebe zu gott, desto weniger anlass, sein vertrauen auf gott zu setzen. –
Die wahre consequenz war noch nicht gegeben. Aug. sagt: steht es fest, dass d. glaube selig macht, dass andererseits kein mensch d. seine natürl. eigenschaften zum glauben gelangt, so ist die frage, warum nicht alle menschen selig werden, nur d. 1 absoluten rathschluss gottes zu beantworten.

Gott giebt nicht allen d. glauben u. dieser rathschluss streitet
0 gegen gottes gerechtigkeit, denn kraft desselben kann 3
alle verdammen, wenn er aber 1 erlöst, so haben die andern
nit 0 zu beklagen.

Es ist 1 einziger göttl. beschluss, einen thl d. menschen seelig zu
machen, u. die übrigen der verdammniss anheim zugeben. Dies ist
dies 1 praedestination. Früher hatte schon Aug. gesagt, gott weiss
0 d. dinge wie sie sind, sondern die dinge sind wie gott sie weiss,
aber man müsse 0 von 1 vorherwissen gottes sprechen, denn dies
falle 0 in die zeit, sondern gott wisse von ewigkeit. Nun sagt
er, alles geschehe kraft d göttl. vorherwissens, welches 1 vorher-
bestimmung sei. So sei auch vorherbestimmt d schicksaal d menschen.
Weiter kann d mensch in seine vorherbestimmung 0 eindringen,
nach motiven d vorherbestimmung soll er dieses 3 0 fragen.
In d vorherbestimmung liege, dass die zahl der erwählten 1 unver-
änderliche sei; kein mensch könne kraft seines verdienstes
zur seeligkeit erwählt werden. Es werden 0 alle kinder ge-
tauft, die geboren werden, es ist aber d. taufe eine signatur
für d. göttl. vorherbestimmung – jeder getaufte habe die praesumtion
d. göttl. praedestination zur seeligkeit für sich. Wir können
in d motive dieser lehre 0 tiefer eindringen, aber sie ist wahr.
Fragen wie: warum dieser erwählt ist u. jener 0, könnten
bis auf die persönlichkeit Christi ausgedehnt werden; der
mensch Christus war von gott erwählt, warum aber d.
Zimmermann v. Nazareth, wissen wir 0.

So wie aber die götte. erwählg vorhanden ist, so ist sie 0 alterir-
bar; d gött. grade ist unwiderstehlich, wie sie d menschen
ergreift. D erwählte kann 0 sündigen, er kann auch sündigen
aber sein sündigen selbst schlägt ihm zum guten aus u.
gereicht ihm zu grade. Es ist 1 philos problem, welches man
ganz abstrahiren kann von der theolog. basis, sobald d.
begr. 1 die welt schaffenden gottes u. d. 1 freien menschen
festgehalten wird. Was man gebrauch d freiht nennen, soll
er zunächst in d macht d freien wesens selbst liegen,
er soll kein motiv ausser ihm haben; aber 1 solcher frei
bestimmender menschenwille widerstreitet dem des gotteswillen.
Deshalb muss man 1 vermittelnden gedanken auffinden. Pelag
hat es versucht, aber 1seitig, er wurde zum advocaten d.
menschl freiht. Ihm trat Aug gegenüber als d aufrechterhalter
d freien götte. willens. So haben wir 2 widerstreitende
1seitige meinungen. Das religiöse bewusstsein d kirche
bleibt weder bei d einen noch bei d andern stehen —
man stellte etwas mittleres auf, semipelagianismus.
D fortgang patrist. philos in d griech kirche kann uns
0 mehr interessiren, was noch anzugeben ist von d. ztphase
men ist d. angeben d allmähligen verwüsten d kultur d. d. völker-
wanderung, es bleiben nur reste alter geistesbildg
übrig, welche 1 unmittelbare bedeutg ausüben auf
spätere occidental. bildg.

In Italien an d. stelle d röm. herrschaft traten d Ostgothen-
während ihrer zt war noch 1 bestehende latein bildg

in Italien vielfach vorhanden aber sie war vereinzelt, es war kein Verkehr zwischen ihr u. d. andern Ländern. In dieser Zeit tritt d. religiöse aus d. Gestalt d. Haltung d. gewordene heraus – alle Verhältn. werden unterwühlt, d. relig. Bewusstsein sucht sich in einzelne Individuen zurück, diese begeben sich in d. Einsamkeit – d. Mönchsleben u. Klosterth. entfalten sich. Man bedurfte d. inneren Muße um sich in d. Glaubensinhalt zu vertiefen – d. Mönchsleben gewann immer mehr Kraft in beiden Kirchen. Mit d. Zurückziehg. aus d. Welt hörte auch d. Einsamkeit auf mit den zurückgebliebenen Kulturresten – daher d. größere Wissenschaft als Folge d. Zurückziehg. Einzelne Männer d. in d. Welt gelebt haben, bemühen sich nach ihrer Zurückziehg. d. Mönche zu belehren – Zu erwähnen Boëthius u. Cassiodor beide aus angesehenen Familien, bekleiden Staatsämter unter d. ostgoth. Herrschaft leben im Übergang aus d. 5 in's 6. Jahrh. Cassiodor erlebt den Sturz d. ostgoth. Reiches. Boëth. ist der tiefergebildete beschäftigt sich mit griech. Philos. – nachdem er aus Rom verbannt – er arbeitet f. sich u. andern f. seine Zeitgenossen, um ihnen d. Gew. Bildg. zu erhalten. Er hat f. d. Verbrtg. d. aristot. Elementarlehren besonders sich bestrebt – er hat Übersetzgen u. Commentare besonders d. logischen Schr. gegeben – das Organon überarbeitet. Das war d. wichtiges Moment.

Die schrift de consolatione philosophiae hat wohl auch 1 grossen einfluss geübt, aber hauptsächl seine arbeiten über Aristot. Ihm fast allein verdankt d. mittelalter d 9, 10, 11 jahrh. d was es über Aristot weiss. – Auch Cassiodor hat wichtige wirkg auf d bildgsschulen d folg zt ausgeübt. Ihm war es um unterricht seiner klostermönche zu thun, dann überhpt d mönche – daher de institutione theol. wo er viele lehren aus d versch. gebieten d wissens entwickelt. Es wurde zur zt Karl's M. norm f. d. klosterschulen – trivium u. quadr. – Diese 1thlg rührt von ihm her – 1 höhere u niedere klasse – in d 1. sten 3 disz.: gram. dial. rhetor. (triv.) – in d. höhern 4: mus. arithm. geometr. astron. Diese namen flössen uns allerdings respekt ein. Aber die auszüge d Cassiodor waren sehr dürftig – besonders aus Boëthius – seine dial. 1 auszug aus der anal. d. Aristot. nach anleitg d. Boeth. – d. rhetor. aus altern lat. schriftstellern – für musik gab es 1 reiches gebiet von schriftstellern, welche durch lehre von d harmonie vortragen – die zurückgeht bis auf Pythag u. Aristox. – auch Aug. schr. über mus. der Cassiod. excerpirte – mathemat. aus Euclid. – das astron. ganz aus d. aristot. kosmol. lehre. Dies war d. allgem. bildgsschatz auf d. continente zur zt Karl M. – in England zur zt Alfred u mehr noch in Irland.

1 besonderes moment noch zu erwähnen, 1 eigenthüml. erscheinung hervorgehend aus d mönchs wesen. Im 6 jahrh. 1 anzahl von schr. d. d. bedeutsamen versch. an ihrer stirn trugen, der in d kirche als erster bekenner genannt – Dionysius Areopagita, d in Athen v. Paulus bekehrte (Apostgesch.) Die vom ihm angebl. herrührend schr. waren produkte d 6. jahrh. u gehen o über 500 hinaus. Ihr inhalt geht zurück auf neuplaton darstellg – dessen erste momente schon im Plotinus – umwandlung aber 1 spätere umgestaltg erfahren hatten, die zur zt d. Proclos auftrat. Proclos gehört dieser zt an d. vermeintl. u älter. Er spielt im mittelalter 1 rolle. Er macht das interesse für d innerkirchen aus d welt im höher sinne geltend, man solle sich auch aus d äußern kirche innerkirchen. Ein inneres religionsbewusstsein u 1 äußeres symbol. Das bewusstsein d göttl welches in 1 innern innerkirchen sich gestaltet, kann sich niemand geben sondern wird gegeben von oben, man kann sich nur in d richtigen weise dazu stellen – wenn man sich selbst o will sondern aufgiebt an d. göttl. Diese lehre zum thl schon b. Plotin – zur zt d. Proclos in d. gestalt 1 religiösen schwere in Athen. Was Dion. über gott lehrt – ist wie bei Plotinus – es spricht vom höchsten absol. wesen, von dem man o 1mal sagen könne, es sei gott – es sei vielmehr übergöttlich es liege in ihm alles qualitativ, aber erlöschen,

verflossen in seinen unterschieden als sein – so ist es n. nicht – Er enthält alle gegensätze als das zueinander verhält, d. unterschied von gut u böse ist erloschen – man kann von ihm nur annagen, es ist von ewigkeit u es ist eins das plotin ἕν – Wie Plotin von diesem hen sagt, das er aus sich selbst überfliessend u sich erzeuge, so auch Dionys – d. ewige übergquelle von liebe u erzeugt d sohn, d. gegenüber er d vater wird – das absol. erzeuge. Das ἕν ist b. Plotin d. nous, b. Dionys. d. logos. Plot: wird d 1 mal begonnen göttl. erzeugsprocess jedes erzeugte von seinem erzeugt, u d. erzeugte 1 stufe unter d. erzeugenden steht, so bildet auch Dionys 1 solche stufenreihe von erzeugenden u erzeugten. Plotin. ἕν was ψυχη (triplic.) auch b. Dionys. – in d. ψυχη, weltseele – das gebiet d natur – von d. ψυχη kommt es bis zum menschen. D mensch hängt d d stufenreihe d emanationen mit gott zusammen aber o unmittelbar, sondern es wird seine beziehung vermittelt d d. dazwischen liegenden emanationen – unter d beistand d mächte d höhern stufe kann es d menschen gelingen sich zu erheben, er hat sich nur diesen einflüsse hinzugeben, er hat nur d göttl zu lieben, je mehr er liebt desto mehr vereinigt er sich

mystisch mit gott u. dies ist d. wahre u. höchste ziel d. christl. glaubens – aber es ist nicht für alle christen, nur f. d. auserwählten. Dieses eben wird 1 visionär, d. mensch erkennt d. himml. natur, ordnung d. herrlichkeit gottes gewinnt ein 1 blick über d. himml. hierarchie, wovon auf erden nur d. abbild vorhanden: die hierarchia coelestis: 9 ordnungen himml. wesen. Diese 9 theilen sich in 3 sphären, jede sphäre 3 stufen. Jenseits dieser sphären ist die heimath des ausstrahlenden gottes. Dies sehr. erste quelle d. speculation f. d. mittelalter. – erste vorstellung d. christl. mystik.

Die mittelalterl. philos. nennt man gewöhnl. scholastik; wann sie aber beginnt, darüber ist man uneinig. Der char. unterschied der schol. gegen die antike wie gegen die neue, besteht specif. darin, das d. erst. philos. sich von haus aus auf d. boden der religion, d. christl., stellt. Der christl. gedanke ist d. element in welchem diese philos. sich begeben hat. Eine sonderung d. religiös-mystischen Ideen wird im mittelalter nicht angestrebt, wo sie eintritt, hört d. scholastik auf. Was ist für unsere darstellung d. ausgangspunkt d. schol. philos? Es ist d. pkt, d. zeitp. in welchem nach langer gährung eine neue ordnung herbeigeführt hat, d. zeitp. Carls d. Gr., der geschaffen hat, es sind d. nachfolger Carls d. Gr. d. mitte d. 9. jahrh. Man konnte damals anfangen d. geistige interesse zu befriedigen. Um d. jahr 850 ist 1 bedeutender ausgangspunkt für 1 speculatives leben auf religiösem boden.

Der bildungsstoff: die Kirchenväter, d. latein. waren zugängl. – Unter ihnen Aug. war d allermächtigste ideengeber f alle d. welche 1 philos. interesse hatten. Neben ihm gab es Boëthius – d nach d. was er selbst lehrte, sondern was er aus Aristot. übersetzt hat. Zu d. log. schr. gehören die categorien u. an ihnen orientirte sich d philos. bestreben d zt (gedanken wie substanz u. accidenz, gty u art, quantität, qualität, relation / man hatte abstract metaphys. begr. obwohl noch o ausgefüllt. 1 negat. moment ist anzuführen. Zu d zt d. bewegung die noch 1 jahrh nach Aug stattfand war die bekanntschaft mit d griech idiom allgem. wie aber d völkerwanderung zunahm u d oriental kirche sich abwandte, gerieth d griech idiom in vergessenheit u im 8. 9 jahrh war es nicht mehr verstanden. Trotzdem existirten viele msc. in bibliotheken, so Platonische schr. u. griech exemplare d aristot schr. aber wirkungslos, denn man verstand sie o was man von Aristot wusste, wusste man a Boëth u. was Aug über categor. mitgetheilt hatte. Daraus nur so beschränkten material konnte o viel werden – die speculat. erregung trifft wie 1 wunder auf: Joa: Scotus Erigena, von dessen leben u bildgsgesch schon seine zt wenig wusste – scotus – schotte erigena a. Irland – wahrscheinl hat er seine erste bildg in Irland empfangen, war klostergeistl – erwarb sich in England 1 bedeutenden ruf, wahrscheinl durchs lehren – Karl d. Kahle berief ihn nach Frankreich u 850 kam er nach Paris an die Hofschule, gegründet von Carl d. um seine beamten

beiden zu berufen v. Carl d. Kahle will d. schule wieder in blüte bringen.
Erig. entwickelt sein wissen, er schr. übersetzt a. d. griech. was
unerhört war, wie er griech. gelernt, ist unbekannt. Nach d. sage
hat er grosse reisen gemacht u. arab. ebenfalls verstanden – war
in Spanien u. Athen. Er hat d. pseudodionysios Areopagita
in's latein übersetzt. Durch ihn drang er ein in d. neoplatonismus
u. abadete sich bindend zur alten platon. philos. – er hatte sich
1 selbst. bildg erworben u. 1 fast d. forschend geistes wie sie
in jener zeit 1 unerhörtes phänom. war. Dies trat in so
einfach u. kindl. starken überzeugung auf, das dies alles
in einklang mit d. christl. lehre stehe – Das er selbst die abweichg
übemerkt – Von 2 schr. erhalten: de praedestinatione
u. de naturae divisione. De ersteren 1 gelegenheitsschr. Es war
1 streit damals über die Aug.-lehre u. Scotus v. König aufgefordert
dessen meinung zu sagen. De naturae divisione ist 1 rein speculat.
werk, d. erste grossartige schöpfg auf philos. gebiete – Er ist
wissenschaftl. method. wie nach ihm lange kein anderer.
Sein standpunkt schon in d. einleitg de praed. über d. unterschied
zwischen philos. u. religion: philosophieren ist 0 anders als d. regeln
u. d. sätze auseinandersetzen diejenigen was in d. wahren religion
gelehrt wird von gott u. göttl. dingen. Philos. u. religion sind
dieselbe, in d. philos. wird rationell untersucht, was in d. religion
als gegenstand demütige verehrg angesprochen wird.
Wahre philos. ist wahre religion u. wahre religion ist wahre philos.
convertitur vice versa. –

Es giebt 2 quellen f. d. menschl. erkenntniß, d. heil. schr. u. d. schr. d. kirchenväter. Diese beiden quellen nennt er auctoritas. Die andere quelle ist d. ratio, d. vernunft. D. beide quellen gelangt d. mensch z. erkenntniß d. göttl. auctoritate et ratione. D. auctor. spricht zu seinem glauben, d. ratio beurtheilt d. geglaubte. D. auct. u. ratio haben einerlei ursprung, und beide göttl. ursprungs, können einander niemals widerstreiten. Es kann a. ein glauben vorkommen in d. vernunft widerspr. Von diesen beiden quellen ist d. ratio d. ältere d. ursprüngl. – denn d. inhalt d. auctor. ist erst innerhalb d. weltverlaufs erschienen, aber d. ratio ist ewigen ursprungs; schon jenseits jener ~~schöpfg~~ welt. So unerschütterl. gläubig an seine eigene vernunftmacht tritt Scotus auf. –

De naturae div. – Natur ist alles was wesen ausdrückt, was wesen ist, ist natur – darum umfaßt d. wort natur d. gesammtheit alles seienden überhaupt. Man kann von 1er theilg d. natur sprechen, weil es versch. gebiete d. seienden giebt. Vorerst untersucht er aber d. gegensatz d. seiend u. nichtseienden. Es ist interessant wie er diesen untersch. bestimmt. Hält man genau abstract d. ausspr. nichtseiendes, so steht es gar n. unter 1 begr. – es ist d. wesenlose – von 1 solchen ist gar n. zu reden. aber insofern es 1 gegensatz gegen d. seiende bildet, kann man von ihm reden. Der gegensatz muss genau verstanden werden. Seiend nennen wir 1 gegenstand unserer sinne, den wir mit unsern intellect erfassen.

Dann ist d. einzel [übersinnl.] seiende u. man muss sagen: gott selbst ist vorzugsweise u. schlechthin d. nichtseiende. Wenn wir uns in allen dingen d. abhängigkeit v. gott nothwendig denken müssen, so können wir sagen, d. innere wesen d. seienden dinge ist d. nichtsein d. göttl. seins. Die creation d. seienden dinge ist d. göttl. sein. Dies habe er vom Areopag. Dionys. gelernt (das wesen alles dinge sei gottes überfliessendes wesen) Man kann aber auch sagen: gott ist allein d. wahrhft seiende u. dann ist alles einzel. d. nichtseiende u. d. ist so sehr richtig, dass man mit recht sagt: seiend im wahren sinne ist nur d. substanz was aber mit d. sinnen erfasst u. mit d. verstand begriffen wird ist d. substanz, denn wir erfassen nur d. accidenzien d. qualität, quantität, form, materie — materie naturbegriff an d. dingen, ihren ort u. zt, aber wir erfassen d. nicht ihrem wahrhaften sein, d. sein in ihnen ist d. substantia d. einzel. dinge enthalt also in unfassbarer weise d. substanz diese allein ist d. wahrhaftseiende, alles andere d. nichtseiende am dingen. Ist gott d. wahrhaftseiende, so ist gott allein d. substanz d. dinge, alles übrige accidens. Nicht substanz u. ausser ihm keine substanz — ebenso gott ist unserer ratio denken wir d. substanz d. dinge u. dieses ist gott.

Sco. untersucht den untersch. von sein u. 0sein; es bildet diese untersuchg.
d. grundlage f eine systemat. besprechg d. seienden überhpts; d. seiende
aber ists ihm d natur. Ueber d abstr. gegensatz von sein u 0sein geht
Sco. ohne weiteres hinaus. In concreter hinsicht verhält es sich anders.
d seiende stellt sich dar in d concreten dingen, die wir d d sinne
auffassen. Dann wird d 0sein d höhere, gottl. d reine wesenht d.
dinge sein, alles d was wir an ihnen 0 begreifen, 0 wahrnehmen.
Gerade d wesentl aber nehmen wir an d dingen 0 wahr u begreifen
es 0, gott ist d wahrhft seiende. Gott gegenüber d weltdingen
ist d 0sein; aber gott als d 0seiende enthält das unbegreifl
u unsinnl wesen aller dinge. Dann können wir sagen, dass gott
als d überschwängl. wesen aller dinge, d wahrhaft wesenhafte
d allein seiende ist. An d dingen wird 0 erkannt als d accidentelle.
Leser geht Sco. a d categ. d Aristot zurück: ihre quantität
qualität u s. w. sind attribute d dinge, 0 weiter erkennen
wir. Alles dies wird getragen v d substanz, d d schlechthin
unfassbare an d dingen ist. Fassen wir d dinge die wir wir sie
am meisten substantiell glauben, in ihrer materie – so können
wir die materie ins unendl. trennen u wir gelangen zum pkt.
zum unmateriellen. D pkt aber ist d 0 d materie – u gleichwohl
ist er es, d d wesen, d substantielle ausdrückt, d was allein
bleibt. D pkt ist d wesen. D substanz d dinge ist d wahrhft
seiende u so wird sie d gotte. d. unfassl, unbegreifl wesen
sein. Sein u 0sein stehen auch noch in anderer weise
einander gegenüber. D welt 1 stufenreihe von geschöpfen.
d höchsten sind d obersten engel, d niedrigsten d körper
so besteht d welt aus solcher stufenreihe. Wenn wir diese
reihe betrachten, so müssen wir von jeder creatur sagen,
sie sei u sie sei 0.

Sofern sie bezogen wird auf 1 höhere stufe, ist sie 0, d höhere stufe ist allemal etwas, was d niedere stufe 0 ist; ist etwas 1 stufe, so hat es 1 höheres u 1 niederes um sich. D höchste engel hat 1 höheres über sich, d ist gott. In bezug auf d niederen stufen ist d höchste engel d seiende; jede andere stufe ist in bezug auf 1 niedere stufe u ist 0 in bezug auf 1 höhere. Sein u 0sein heben sich 0 auf, sondern sind immer zusammen. Ja in jedem einzelnen geschöpf tritt dies hervor: es ist 1 produkt von 1 andern. Bei d lebendigen wesen erscheint d einzelne gezeugt von d andern. 1 geschlecht d daseins, 1 thiergschl, d menschengeschlecht stellt sich dar als seiend u 0 seiend. Es erhält sich d d länge d zt, es ist also auch 0 da u ist auch schon. Alles in d welt wird, ist werden ist es u ist 0. Die ganze reihe d erscheinungswelt ist in gott als d ursache schon gegeben – in 1 menschen hat z alle menschen geschaffen. Die seienden, gewesenen, zukünftigen sie sind eingeschlossen in d göttl causalität. So ist alles, was aus dieser ursache entspringt, seiend u 0seiend. Natur ist d seiende u d 0seiende. Wenn d menschen d natur d seiende nennen u d 0seiende 0natur nennen so ist d 1 irrthum. Nun geht Sco. zur 1thlg d natur sie ist 1 begriffs division – 4 unterschiede, alle hervorgehend aus 1 prinzipiellen dualismus. D dualismus d aller natur zu grunde liegt ist schaffend u geschaffen werden – schaffend heißt d gegenüber d 0sein. sein – geschaffen – aus d 0sein zum sein gelangen

Es gibt 4 naturen, sich von 1ander unterscheidend nach d momenten d schaffens u geschaffenwerdens. D 1ste u absol. höchste ist d welche schafft u 0geschaffen

wird. Gott kann d. gedacht werden als geschaffen werdend, aber auch d. seiend ohne schaffen – schaffen = sein
von abrad ist dens esse et abrad facere, sed esse ei id est et facere. Gottes sein ist paramenfallend mit seiend; ausgenblosser wird d. geschaffenwerden.
D. 3 fgd. naturen sind mathemat. combin. D. 2te 1 solche, welche geschaffen wird, aber zugleich schaffend ist: natur aber d. absolut Gottheiten man 1 geschaffene sein, aber 2tens weil sie d. göttl. schaffenden princip zu nächst kommt, muss sie auch als schaffend gedacht werden. Das ist das was in d. schr. d. wort gottes, d. sohn gottes ist. Dasj. princip welches alles andere schafft u. doch d. ungeschaffen, sondern geschaffen ist von Gottheiten gott – Dieser ist d. erschaffende, erzeugende vater, d. geschöpft ist 1erzeugtes, d. sohn. Zu diesen beiden ideen schuler d. pseudo Areopag. d. wieder d. lehre von Plotinus ist. Wo d. absol. gott d. einzige 1 ist welches in unendl. zeugkraft auch zugleich etwas aus sich heraussetzt in überquellender liebe. D. ist d. nous, nach Plot. u. d. geist ist dasjenige welches alles unendliche in sich heraussetzt u. zu gestalt bringt – d. geist ist 1welt von ideen. Bei Dionys. d. nous übertragen auf d. sohn, aber in dieser d. genre char. d. neoplat. nus hineingetragen. Dieser logos ist too.. vor angen.
Damit es zu 1 3t natur kommt, d. geschaffen wird aber d. schafft – d. welt d. diese ist ihr ausdruck. Alle geschöpfe werden geschaffen – u. hab d. eigent. natur, das sie d. zu schaffen vermögen.